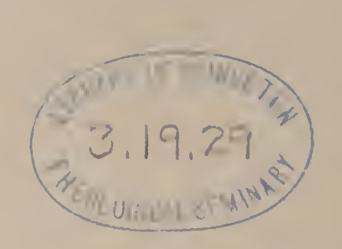


LE NÉPAL

ÉTUDE HISTORIQUE D'UN ROYAUME HINDOU

PAR

SYLVAIN LÉVI

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

OUVRAGE ILLUSTRÉ D'HÉLIOGRAVURES

VOLUME III

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1908

LE NÉPAL

I. — INSCRIPTION DU PILIER DE CHANGU NARAYAN

Le pilier de Changu Narayan a été découvert par Bhagvanlal Indraji qui a estampé et publié en partie l'inscription. Malheureusement le prêtre du temple où ce pilier est conservé ne permit pas au paudit de dégager la partie inférieure, qui était enfoncée dans le sol. Bhagvanlal ne put donc relever que les 17 premières lignes de la face I, 17 de la face II, et 20 de la face III. Avant mon départ pour l'Inde, Georges Bühler, qui devait périr tragiquement un peu plus tard, recommanda tout particulièrement à mon attention l'inscription incomplète ; il m'engagea, si j'obtenais d'entrer au Népal, à multiplier les démarches afin de rapporter un estampage complet. J'ai déjà raconté (vol. II, 388 ; 404) comment la bienveillance du Darbar me facilita la tâche ; le zèle éclairé du Mahârâja Bîr Sham Sher sut triompher des refus et des menaces du prêtre de Changu Narayan. L'accès du temple, il est vrai, me resta interdit par une mesure de rancune puérile ; mais les soldats Gourkhas que j'avais dressés réussirent à déterrer la base du pilier sans l'endommager, et à prendre plusieurs estampages de l'inscription totale.

J'ai pu, de l'enclos du temple, regarder le pilier qu'il ne m'était pas donné d'approcher ; je l'ai indiqué sur la photographie reproduite I, 231. La description fournie par Bhagvanlal est parfaitement exacte : il est situé à gauche (pour le spectateur) de la porte du temple de Changu Narayan ; la moitié inférieure est carrée ; le haut est d'abord octogone, puis chacun des pans se dédouble, et le sommet est circulaire. Les débris du chapiteau ancien et du Garuda qui le couronnait sont encore conservés dans une sorte de cage à claire-voie au milieu de la cour d'entrée ; le lotus et le cakra qui ont remplacé le couronnement primitif, depuis une cinquantaine d'années maintenant, se voient sur la photographie. L'architecture du pilier rappelle de très près le pilier de Harigaon (cf. la photographie II, 119) ; la paléographie rapproche de même les deux inscriptions.

L'inscription de Changu Narayan est gravée avec beaucoup de soin sur trois des quatre faces. La partie inscrite couvre sur la face I une hauteur de 0^{m},80 ; sur la face II, de 0^{m},80 ; sur la face III de 0^{m},92, divisée respectivement en 26 lignes (I), 24 lignes (II), 28 lignes (III). La largeur des lignes sur les trois faces est uniformément de 0^{m},34. Les caractères ont en moyenne une hauteur de 0,012 sur la face I, de 0,011 sur les deux autres ; l'espacement des lignes est d'environ 0,22 sur les deux premières faces ; sur la IIIe, il est irrégulier et va en croissant vers la fin, avec un écart de 0,018 à 0,026.

L'écriture est, nettement et sans hésitation possible, du type Gupta. Les observations de détail ne feraient guère que doubler celles que je présenterai au sujet du pilier de Harigaon. Parmi les lettres les plus caractéristiques, je me contenterai de citer l'*i* initial (II, 15 ; III, 4 ; 9 ; 16) formé de deux points disposés verticalement et d'une barre verticale à la droite ; le *ha*, fermé à la droite du scribe, le *sa*

avec sa large boucle, le *dha* ovale, le *tha* complètement arrondi, le *bha* avec l'angle largement ouvert. Bhagvanlal (et Bühler qui a traduit son article) avait déjà constaté que « la forme des lettres concorde exactement avec celle des inscriptions Gupta ». Cependant M. Fleet n'a point hésité à descendre la date de cette inscription jusqu'au début du VIIIe siècle (705 J.-C.), aussitôt avant Çivadeva (II) et Jayadeva ; l'éminent épigraphiste s'est trouvé, dans cette occasion, entraîné à dénier l'évidence du témoignage paléographique pour soutenir une combinaison chronologique abandonnée aujourd'hui. C'est aux environs du Ve siècle que la paléographie tendrait à ranger Mânadeva, comme avaient fait Bhagvanlal et Bühler qui interprétaient la date de l'inscription par l'ère vikrama (386 saṃvat = 329 J.-C.), à l'époque même de Samudragupta « dont les édits sur piliers ressemblent totalement aux inscriptions de Mânadeva » (*Some considerations on the History of Nepâl*, p. 50 du tirage à part). Nous aurons à discuter tout à l'heure les détails de la date.

L'inscription est en sanscrit, et à l'exception des deux premières lignes où est énoncée la date, elle est en vers. Chacune des stances porte à la marge son numéro d'ordre indiqué en lettres numérales. Le mètre employé d'un bout à l'autre est le çârdûlavikrîḍita, que le poète manie avec une réelle aisance. A défaut d'une imagination originale ou brillante, l'auteur possède à fond son métier de versificateur ; sa langue est pure et simple ; il n'abuse pas des longs composés ; il atteint rarement et ne dépasse pas un groupement de sept mots. Son lexique est classique. Le mot *nirbhī* (III, 16) manque, il est vrai à P.W.; mais P.W.[2] cite le mot avec une référence à Caraka. Le mot *apāstra* « arme de défense » (III, 1) n'est point relevé dans P. W.[2] Bhagvanlal note comme une impropriété l'emploi du causatif *kāraya* pour le simple (II, 8 : *rājyam putraka kāraya*); mais

sa critique porte à faux. L'expression *rājyaṃ kāray°* est consacrée tout au moins par le vers traditionnel sur le règne de Râma, attesté à la fois en sanscrit par le Râmâyaṇa VI, 130, 104; le Mahâ Bhârata VII, 2244 (et cf. III, 11219); le Harivaṃça 2354 :

..... *Rāmo rājyam akārayat*

et en pâli par le Jâtaka 461 (Daçaratha j°):

..... *Rāmo rajjam akārayi.*

Le Râmâyaṇa emploie ailleurs encore la même expression, p. ex. à propos de Dilîpa (I, 42, 8 éd. Bombay) :

..... *rājā rājyam akārayat.*

La graphie, dans l'ensemble, est extrêmement correcte; les fautes relevées par Bhagvanlal sont des lapsus du pandit lui-même. La prétendue correction *abhidhānāt satī* (II, 1) est fondée sur un faux sens; la construction est littéralement : « La reine Râjyavatî sera Çrî en personne, étant ayant-désignation d'épouse du roi». *Satī*, qui suit °*abhidhānā*, n'est pas une simple platitude, mais marque bien, conformément à l'usage, la fonction d'épithète du terme précédent. Le *bha* de *bharttuḥ* II, 17 est très clairement tracé et ne ressemble pas à un *ka*. La correction indiquée sur II, 14 *prāṇān* est sans raison; le texte aussi bien que le fac-simile et la transcription de Bhagvanlal, écrivent correctement ce mot. La correction °*satvo'ribhiḥ* pour *prajñātasatvoru* [*bhiḥ*] souligne seulement une erreur de lecture (III. 1); le texte porte clairement °*satpauruṣaḥ* qui est très correct. Enfin (III, 19) il est inutile de substituer *eṣyaty°* à *eçyaty°*, car le texte porte *eṣyaty°* nettement tracé. Je n'entends pas au reste diminuer par ces constatations le mérite bien connu de Bhagvanlal qui fut un déchiffreur admirable de sagacité et de science.

Il convient d'observer que l'inscription de Changu Narayan redouble soigneusement la muette après *r*, et se range ainsi dans la série antérieure à Aṃçuvarman. Elle note la finale absolue par un caractère de dimension moindre tracé au-dessous du niveau de la ligne, tandis qu'avec Çivadeva (I) et Aṃçuvarman on voit paraître le trait du virâma tracé soit au-dessus, soit au-dessous de la lettre.

L'inscription commémore une donation au dieu de Changu Narayan (*Hari*, I, 6) faite par la reine Râjyavatî, sur le conseil de son fils le roi Mânadeva, à la suite d'une campagne victorieuse qui avait conduit ce prince à l'Ouest du Népal propre, par delà la Gaṇḍakì, jusque dans la citadelle (*purī*) du Malla indocile. J'ai déjà commenté du point de vue historique cette inscription (II, 99 sqq.). L'objet de la donation n'est pas clairement énoncé ; il s'agit sans doute du pilier lui-même, indiqué par le démonstratif *tat* « ceci » à la fin de l'inscription. L'usage d'élever des piliers commémoratifs remonte dans l'Inde jusqu'à l'empereur Açoka. Les Guptas, leurs voisins, et leurs successeurs ont renouvelé ou perpétué cette pratique. L'exemple le plus frappant en est la praçasti de Samudragupta à Allahabad, gravée sur un pilier d'Açoka même. La désignation la plus usuelle de ces piliers est le mot *stambha* ; on trouve aussi *yaṣṭi* (= *lâṭ*) appliqué dans une inscription de Hastin et Çarvanâtha (Fleet, Gupta Inscr., p. 111) à un pilier de délimitation (*vala*[*ya*]-*yaṣṭi*), et *yūpa* spécialement appliqué aux piliers qui commémorent un rite (pilier de Viṣṇuvardhana à Bijayagaḍh, Fleet, *ib.*, 253 ; Skandagupta ? à Bihar ; Mânadeva lui-même emploie ce mot pour désigner les piliers érigés par son père, le pieux Dharmadeva ; III, 5). L'usage est aussi bien çivaïte (Maṅgaleça à Badami) que vichnouïte (Candra à Mehrauli ; Budhagupta à Eran), ou jaina (Kahaun, temps de Skandagupta), ou bouddhique (Siṃhavarman à Amarâvatì). Dans le culte vichnouïte tout

au moins, le pilier est comparé à un étendard du dieu (*Viṣṇor dhvajaḥ sthāpitaḥ*, à Mehrauli ; *Janārdanasya dhvajastambhaḥ*, à Eran). L'érection du pilier est généralement désignée, comme dans la présente inscription (*ucchritaiḥ*, III, 5) par le verbe *ucchray°*. Par une rencontre, qui n'est pas due seulement au hasard peut-être, l'inscription de Changu Narayan rappelle deux inscriptions sur pilier de Skandagupta. L'une, à Bhitari, célèbre ce prince « lui qui, après que son père fut parti au ciel, rétablit la Lakṣmî de sa race submergée, subjugua son ennemi, et s'écriant : « Me voici le maître ! » alla tout joyeux trouver sa mère qui avait les yeux pleins de larmes, comme Kṛṣṇa avec Devakî » (l. 12-14 : *pitari divam upete viplutāṃ vaṃçalakṣmīṃ bhujabalavijitārir yyaḥ pratiṣṭhāpya bhūyaḥ* [I] *jitam iti paritoṣān mātaraṃ sāsranettrāṃ hataripur iva Kṛṣṇo Devakīm abhyupetaḥ* [II]. Le tableau et les expressions même évoquent l'entrevue de Mânadeva avec sa mère Râjyavatî et dénotent sans doute l'imitation du même modèle. L'autre inscription très mutilée (à Bihar) laisse transparaître la personne de la mère du roi (l. 12). Ces deux inscriptions se placent dans la seconde moitié du ve siècle. Un siècle après, l'inscription de Maṅgaleça à Badami présente une analogie un peu plus lointaine avec l'inscription de Changu Narayan. Le roi Maṅgaleça, au retour d'une grande victoire remportée sur le Kalatsûri Buddharâja, fait une offrande à (Çiva) Makuṭeçvara et grave sa donation sur un pilier commémoratif. L'inscription, rédigée dans une prose savante, célèbre d'abord les ancêtres du roi, comme fait Mânadeva à Changu Narayan ; puis vient l'éloge du roi, enfin le narrateur passe au récit des circonstances de la donation par un mouvement presque identique de part et d'autre (*kim bahunā*, Badami, l. 10. — *kiṃ vākyair bhahubhiḥ*, Changu III, 20). « Le roi, qui avait au cœur l'impatience de dresser un pilier commémoratif

de la victoire de sa puissance (*çaktijayastambha*), considéra qu'il fallait d'abord dresser le javelot d'un pilier en commémoration du triomphe de la piété (*dharmmajayastambhaçakti*)... Il manda l'épouse de son père, la reine Durlabhadevî et lui dit : Que ceci soit ton affaire ! Présentez en offrande à Makuṭeçvara Nâtha ces choses... (l'énumération suit). »

L'inscription de Changu Narayan est datée de « saṃvat 386, au mois de jyaiṣṭha, quinzaine claire, premier jour de la lune, 1, la lune étant associée à l'astérisme Rohiṇî, au temps favorable d'Abhijit ». Bhagvanlal, sans s'arrêter aux détails de la date, avait examiné l'interprétation de l'année au point de vue de la chronologie fournie par les Vaṃçâvalîs. Il avait réduit d'une part à l'ère çaka (= 464 J.-C.), de l'autre à l'ère vikrama (= 329 J.-C.) ; puis trouvant que la moyenne des règnes entre Mânadeva et Jayadeva était plus vraisemblable dans le second système que dans le premier, il avait préféré l'ère vikrama. Le procédé est toujours délicat ; appliqué aux Vaṃçâvalîs du Népal, si fantaisistes dans leurs spéculations chronologiques, il était voué d'avance à l'échec. M. Fleet a plus tard repris l'examen de la chronologie ancienne du Népal en se fondant sur la date 316 de Çivadeva (I) donnée par l'inscription du Golmadhitol que M. Bendall avait récemment découverte et publiée. Je laisse de côté la discussion de ce système que j'ai déjà critiqué dans un article du *Journal asiatique*, en 1894. M. Fleet, admettant que les inscriptions du Népal se divisent en deux séries parallèles usant d'ères différentes, rapporte l'inscription de Changu Narayan à l'ère Gupta ; il obtient ainsi 386 Gupta = 705-706 J.-C. = 628 çaka courant, soit 627 çaka expiré. Partant de cette donnée, Sh. B. Dikshit a vérifié pour M. Fleet les détails de la date ; il a trouvé que « la tithi donnée finissait le mardi 28 avril 705 J.-C., à 57 ghaṭîs 12 palas après le lever du soleil ; que

le nakṣatra Kṛttikà durait jusqu'à 11 ghaṭìs 3 palas après le lever du soleil, que le nakṣatra Rohiṇî venait ensuite et continuait jusqu'à 11 ghaṭìs 18 palas après le lever du soleil le lendemain mercredi, et que, conséquemment, le muhùrta Abhijit, qui est le huitième dans la série des muhùrtas, et qui commence donc avec la 15ᵉ ghaṭî comptée depuis le lever du soleil, s'est produit, comme le veut le texte de l'inscription, tandis que le nakṣatra Rohiṇî était courant » (*Gupta Inscr.*, Introd. 93-95).

Comme il arrive souvent des prétendus arguments scientifiques introduits dans les recherches d'histoire et de philologie, la preuve ne prouve rien. Les détails de la date, malgré leur nombre, ne laissent rien de précis à la vérification. La position donnée, loin d'être accidentelle, est presque régulière, ou du moins très fréquente. En effet le mois de jyaiṣṭha est le mois où la lune doit être pleine dans la constellation de Jyeṣṭhâ ; donc, à la nouvelle lune qui précède, la longitude de la lune doit être de 180° de moins. L'intervalle entre Jyeṣṭhâ et Rohiṇî étant de 187°, et le déplacement de la lune étant de 12° par tithi, il y a de fortes chances pour que la lune passe en Rohiṇî dans le courant de la première tithi (*pratipad*) de jyaiṣṭha. De plus, le muhùrta Abhijit (= Vidhi° ou Brahma°) est le huitième des quinze muhùrtas de la journée, ou des trente muhùrtas qui vont du lever du soleil au lever suivant ; chaque muhùrta dure 48 minutes. Donc, au moment où commence Abhijit, $7 \times 46' = 336$ minutes = 5 heures et 36 minutes se sont écoulées depuis le lever ; la distance de la lune à Jyeṣṭhâ s'est ainsi réduite d'un peu moins de 3°, et sa position a plus de chances encore d'être dans la région du nakṣatra Rohiṇî. Au reste, s'il s'agit d'arguments astronomiques, il faut observer que la solution calculée par Dikshit et adoptée par Fleet est inconciliable avec l'intercalation d'âṣâḍha en 449 fournie par une de nos inscrip-

tions. Si 386 saṃvat équivaut à 628 çaka courant, 449 équivaut alors à 691 çaka courant ; or cette année-là, il y a une intercalation de jyaiṣṭha dans le système vrai, de vaiçâkha dans le système moyen, mais non pas d'âṣâḍha. Si, comme je le crois, 449 avec son âṣâḍha intercalaire correspond à 482 çaka courant, 386 saṃvat répondrait à 419 çaka courant. Or le premier jyaiṣṭha de 419 çaka courant, au moment où le soleil se lève, la lune se trouve en Rohiṇî, et il lui reste à parcourir $\frac{189}{10000}$ de lunaison dans ce nakṣatra, autrement dit elle doit y rester encore pendant 12 heures 23 minutes. Puisque le muhûrta Abhijit commence 5 heures 36′ après le lever, la lune est encore en Rohiṇî pendant ce muhûrta. La date du pilier de Changu Narayan correspond dans cette hypothèse au mardi 1er mai 496 J.-C.

Cette date ne satisfait pas seulement aux données astronomiques de l'inscription ; elle est aussi en harmonie avec les caractères paléographiques. D'ailleurs, en dehors des considérations particulières que j'ai fait déjà valoir ou que j'aurai à signaler dans la suite, à propos d'autres inscriptions, un fait seul suffit à classer définitivement Mânadeva avant Aṃçuvarman : grâce au contrôle offert par l'inscription du Yag bahal, nous sommes assurés maintenant que le çrî Mâna vihâra compris dans la liste des libéralités d'Aṃçuvarman (Harigaon, an 32) est bien le Mânadeva vihâra, le monastère fondé par Mâna deva à Patan. La même inscription désigne aussi un Mâneçvara, un Dhârâ Mâneçvara qui sont probablement des fondations pieuses de Mâna deva. Le Mânagṛha, d'où les rois Licchavis après Mâna deva datent leurs ordonnances, et qui se trouve aussi mentionné chez Aṃçuvarman (Harigaon, an 30 ; l. 10) est sans doute le palais élevé par Mânadeva.

Nota. — Dans la transcription de cette inscription comme

aussi des suivantes, j'indique par des lettres grasses les caractères qui dans l'écriture originale sont tracés au-dessous de la ligne et réduits de dimension ; ce procédé graphique équivaut à l'emploi du virâma dans les alphabets modernes.

L'italique marque les lettres douteuses.

Texte.

I

1. Saṃva**t** 386 jyaiṣṭhamāse çuklapakṣe pratipadi 1
2. [Ro]hiṇīnakṣattrayukte candramasi muhūrtte praçaste bhijiti
3. [Çrī]vatsāṅkiladīptacāruvipu[la]prodvṛttava[kṣa]sthalaḥ
4. ⏑ vakṣaḥstanapadmabāhu[ruciraḥ] sma-pravṛddhotsavaḥ
5. [trai]lokyabhramayantravartti ⏑⏑⏑ vyāsaṅganityo vyayaḥ
6. [do]lādrau nivasañ jayaty ani[mi]ṣair abhyarccyamāno Hariḥ (1)
7. ⏑⏑ tsā ⏑⏑ yapratāpavibha[vair vvyā]yāmasaṃkṣepakṛ**t**
8. [rājābhū]d Vṛṣadeva ity [anupamaḥ sa]tyapratijñodayaḥ
9. ⏑⏑⏑ saviteva dīptakira[ṇaiḥ] samyagdhṛ[taiḥ] svaiḥ sutaiḥ
10. vidvadbhir bbahugarvvitair aca[palaiḥ ⏑⏑] vinītātmabhiḥ (2)
11. [ta]syābhūt tanayaḥ samṛddha[viṣa]yaḥ saṅkhyeṣv ajeyo ribhiḥ

L. 2. Bhagvantal transcrit à tort *nakṣatra*.

L. 4. La syllabe *sta* est lisible sur l'estampage après *vakṣaḥ*. La conjecture *sma[rttṛ]* de Bhagvanlal me paraît impossible à concilier avec les traces visibles sur l'estampage.

L. 5. La syllabe *rtti* se lit assez clairement après *yantrava*.

L. 6. Le fac simile de Bhagvanlal redouble bien le *c* de °*arccya*° : mais sa transcription en dévanagari porte par erreur °*rcya*°.

L. 10. La conjecture de Bhagvanlal *khyātair vinītā*° est inacceptable, car on aurait eu *vvinī*° avec redoublement du *v* après *r*.

12. [rājā] Çaṅkaradeva ity apa ⏑–– tipradaḥ satyadhīḥ
13. –– vikramadānamānavi[bhavai]r llabdhvā yaçaḥ puṣkalam
14. –––⏑ rarakṣa gām abhi[matair bhṛ]tyai[r mṛge]udropamaḥ (3)
15. [tasyā]py uttamadharmmakarmmaya ⏑–––⏑ vid dhārmmikaḥ
16. [dha]rmmā[tmā] vinayepsur utta[maguṇaḥ çrī Dha]rmmadevo nṛpaḥ
17. [dha]rmmeṇaiva kulakramāgata ⏑–––⏑ rājyaṃ mahat
18. s[phī]tīkṛtya nayair nnṛparṣicari –– bhāvya ceto nṛṇām (4)
19. [re]je sa[ttvāṃ]çubhiḥ surāṇ ⏑⏑– ḥ saṃpannamantrarddhibhiḥ
20. – māvā ⏑ viçuddhadehahṛdayaç candradyutiḥ pārtthivaḥ
21. [pa]tnī tasya viçuddhavaṃçavibhavā çrī Rājyavaty uttamā
22. – ṇā –⏑ bhavat – kulaçn – r llakṣmīr i[vā]gryā Hareḥ (5)
23. –––⏑ rater vyaçoṃçubhir idaṃ [v]yābhāsya kṛtsnañ jagat
24. yāti sma tridivālayan narapatāv udyānayātrām iva
25. pramlānā jvaravihvalā kulaja –– nekamandā tadā
26. devāhāravidhikriyāsv abhiratā tadviprayogāt purā (6)

II

1. devī Rājyavatī tu tasya nṛpater bhāryyābhidhānā satī
2. çrīr evānugatā bhaviṣyati tadālokāntarāsaṅginī
3. yasyāñ jāta ihānavadyacaritaḥ çrī Mānadevo nṛpaḥ
4. kāntyā çāradacandramā iva jagat prahlādayan sarvvadā (7)
5. pratyāgatya sagadgadākṣaraṃ idan dīrgghaṃ viniçvasya ca

6. premṇā putram uvāca sāçruvadanā yātaḥ pitā te divam
7. hā putrāstamite tavādya pitari prāṇair vṛthā kim mama
8. rājyam putraka kārayāham anuyāmy adyaiva bharttur ggatim (8)
9. kim me bhogavidhānavistarakṛtair āçāmayair bbandhanaiḥ
10. māyāsvapnanibhe samāgamavidhau bharttrā vinā jīvitum
11. yāmīty evam avasthitā khalu tadā dīnātmanā sūnunā
12. pādau bhaktivaçān nipīḍya çirasā vijñāpitā yatnataḥ (9)
13. kim bhogair mmama kiṃ hi jīvitasukhais tvadviprayoge sati
14. prāṇān pūrvvam ahañ jahāmi paratas tvaṃ yāsyasīto divam
15. ityevam mukhapaṅkajāntaragatair nnetrāmbumiçrair dṛḍham
16. vākyapāçair vvihagīva pāçavaçagā baddhā tatas tasthuṣī (10)
17. satputreṇa sahaurddhvadehikavidhiṃ bharttuḥ prakṛtyātmanā
18. çīlatyāgadamopavāsaniyamair ekāntaçuddhāçayā
19. [vi]prebhyo pi ca sarvvadā pradadatī tadpuṇyavṛddhyai dhanam
20. tasthau taddhṛdayā satī vratavidhau sākṣād ivārundhatī (11)
21. putro py ūrjjitasattvavikramadhṛtiḥ kṣāntaḥ prajāvatsalaḥ
22. karttā naiva vikatthanaḥ smitakathaḥ pūrvvābhibhāṣī sadā
23. tejasvī na ca garvvito na ca parāṃ lokajñatān nāçritaḥ

L. 6. Le *m* final de *divam* est clairement tracé : c'est par erreur que Bhagvanlal lit et transcrit *divaṃ*.

L. 13. Bhagvanlal transcrit en dévanagari *bhogair mama* sans redoubler le *m* après le *r* : mais son facsimilé corrige lui-même cette inexactitude.

L. 17. La lecture °*ātmanaḥ*, chez Bhagvanlal, est certainement fautive.

24. dīnānāthasuhṛt priyātithijanaḥ pratyartthinām mānanut (12)

III

1. astrāpāstravidhānakauçalagaṇaiḥ prajñātasatpauruṣaḥ
2. çrīmaccārubhujaḥ pramṛṣṭakanakaçlakṣṇāvadātacchaviḥ
3. pīnāṃso vikacāsitotpaladalaprasparddhamānekṣaṇaḥ
4. sākṣāt kāma ivāṅgavān narapatiḥ kāntāvilāsotsavaḥ (13)
5. yūpaiç cārubhir ucchritair vvasumatī pitrā mamālaṅkṛtā
6. kṣāttreṇājimakhāçrayeṇa vidhinā dīkṣāçrito haṃ sthitaḥ
7. yātrām praty arisaṅkṣayāya tarasā gacchāmi pūrvvān diçam
8. ye cājñāvaçavarttino mama nṛpāḥ saṃsthāpayiṣyāmi tān (14)
9. ityevañ jananīm apetakaluṣāṃ rājā praṇamyocivān
10. nāmbānṛṇyam ahan tapobhir amalaiḥ çaknomi yātum pituḥ
11. kin tv āptena yathāvad astravidhinā tatpādasaṃsevayā
12. yāsyāmīti tato mbayātimudayā dattābhyanujño nṛpaḥ (15)
13. prāyāt pūrvvapathena tatra ca çaṭhā ye pūrvvadeçāçrayāḥ
14. sāmantāḥ praṇipātabandhuraçiraḥprabhraṣṭamaulisrajaḥ
15. tān ājñāvaçavarttino narapatiḥ saṃsthāpya tasmāt punaḥ
16. nirbhīḥ siṃha ivākulotkaṭasaṭaḥ paççādbhuvañ jagmivān (16)
17. sāmantasya ca tatra duṣṭacaritaṃ çrutvā çiraḥ kampayan
18. bāhuṃ hastikaropamaṃ sa çanakaiḥ spṛṣṭvābravīd garvvitam

L. 1. L'estampage porte très clairement *satpauruṣaḥ* au lieu du *satroru*[*bhiḥ*] de Bhagvanlal.

L. 18. Les deux syllabes portées au-dessus de la ligne 18 sur le fac-similé de Bhagvanlal ne correspondent à rien dans l'original.

19. āhūto yadi naiti vikramavaçād eṣyaty asau me vaçam
20. kiṃ vākyair bhahubhir vṛthātra gaditaiḥ saṃkṣepataḥ katthyate (17)
21. adyaiva priyamātuloruviṣamakṣobhārṇṇavasparddhinīm
22. bhīmāvarttataraṅgacañcalajalān tvaṅ gaṇḍakīm uttara
23. sannaddhair vvaravājikuñjaraçatair anvemi tīrttvā nadīm
24. tvatsenām iti niççayān narapatis tīrṇṇapratijñas tadā (18)
25. jitvā Mallapurīn tatas tu çanakair abhyājagāma svakam
26. deçam prītamanās tadā khalu dhanam prādād dvijebhyo kṣayam
27. rājñī Rājyavatī ca sādhumatinā proktā dṛḍhaṃ sūnu[nā]
28. bhaktyāmba tvam api prasannahṛdayā dānam prayacchasva t[at] (19)

Traduction.

I

(1-2). An 386, mois de Jyaiṣṭha, quinzaine claire, premier jour de la lunaison, 1, la lune étant associée au nakṣatra Rohiṇî, au temps favorable d'Abhijit[1].

L. 19. L'estampage porte clairement la forme correcte *eṣyaty*, au lieu de la lecture *eçyaty* de Bhagvanlal.

L. 28. Bhagvanlal lit à tort *vridhātṛgaditaiḥ*. Les caractères *vṛthātra* sont très nets.

1. L'épithète de *praçasta* « vanté, recommandé » appliquée à Abhijit n'est point un simple ornement littéraire. Un vers du Matsya Purâṇa, cité par le Çabdakalpa druma où Goldstücker l'a emprunté, recommande expressément l'heure d'Abhijit pour les donations :

aparāhṇe tu samprāpte AbhijidRauhiṇodaye
yad atra dīyate jantos tad akṣayam udāhṛtam.

« Quand l'après-midi arrive, si Abhijit se produit en Rohiṇi, le don qu'on fait alors est déclaré impérissable. »

1. Le Çrîvatsa est empreint sur l'éclat gracieux de sa large et vaste poitrine ; sa poitrine, ses seins, ses bras (des lotus !) resplendissent ; il met en fête... ; les trois mondes sont la machine à rotation qu'(il) fait tourner.. pour sa distraction continuelle, lui, l'Impérissable. Le Dolâdri est sa résidence. Vive celui qu'adorent, les yeux toujours ouverts, [les dieux], Hari !

2. ...... par sa majesté, par ses richesses, il réduisait ses efforts : tel était le roi Vṛṣadeva, l'incomparable ; sa promesse se vérifiait dans ses effets ; comme le soleil l'est de rayons éclatants, il était... de ses fils bien maintenus, savants, très fiers, sans caprices, soumis à la discipline.

3. Son fils, maître d'un empire prospère, invincible à ses ennemis dans les combats, fut le roi nommé Çaṅkaradeva,.. très libéral, cœur sincère... par sa vaillance, sa charité, son honneur, ses richesses, il acquit une pleine gloire ;.. il protégea la terre par des lieutenants estimés, pareil au roi des fauves.

4. Son (fils), excellent en vertus, en actes...., savant, soumis à la Loi, ou plutôt la Loi même, aspirant à la sagesse, excellent en qualités, fut le roi Dharmadeva. La loi même l'avait désigné pour hériter d'un grand royaume : sa sagesse enrichit l'histoire des saints royaux, en réjouissant le cœur des hommes.

5. Il rayonnait le bien : ... aux dieux, ses desseins, ses succès étaient parfaits ; .... il avait la pureté du corps et du cœur ; ce prince brillait comme la lune. Son épouse qui avait la pureté de la race et des richesses, était l'excellente Râjyavatî...... comme la Lakṣmî excellente de Hari.

6. Après avoir... des rayons de sa gloire illuminé le monde entier, le roi des hommes partit au séjour du ciel, comme à une promenade de parc ; défaite, agitée de fièvre... elle s'alanguit, elle qui se plaisait aux rites, nourriciers des dieux, avant qu'elle fût séparée de lui.

II

7. La reine Râjyavatî, qui porte le nom d'épouse de ce roi, sera en réalité Çrî en personne venue à sa suite en cherchant une occasion de le regarder, elle en qui est né le héros irréprochable, le roi Mânadeva, qui — tel l'astre lunaire en automne — rafraîchit le monde en tout temps.

8. Elle vint le trouver, des sanglots dans la voix, avec de longs soupirs, le visage plein de larmes, et elle dit à son fils avec tendresse : « Ton père est parti au ciel ! Ah ! mon fils ! maintenant que ton père s'en est allé, qu'ai-je à faire de la vie ? Exerce, mon cher fils, la royauté ! Moi, dès aujourd'hui, je vais suivre ton père.

9. Qu'ai-je à faire des chaînes de l'espérance, fabriquées par l'infinie variété des plaisirs, pour vivre sans mon époux, dans ce monde où la rencontre a l'air d'une illusion ou d'un rêve. Je m'en vais ! » Ainsi résolue, son fils attristé lui pressa les pieds de sa tête, par affection, et l'avisa ainsi, non sans peine :

10. « Qu'ai-je à faire des plaisirs ? qu'ai-je à faire des joies de la vie, si je suis séparé de toi ? Je veux être le premier à cesser de vivre ; après moi tu partiras au ciel. » Ainsi parlant, les lacets de ses paroles, tendus à l'intérieur du lotus de sa bouche, et mêlés avec l'eau des larmes, l'enveloppaient comme une oiselle qui reste prise au filet.

11. En compagnie de son fils, elle accomplit en personne les rites funéraires pour son époux ; la vertu, la charité, la chasteté, les jeûnes, les saintes abstinences avaient purifié le fond de son cœur ; elle distribua totalement aux brahmanes sa fortune pour accroître les mérites de son époux ; elle n'avait que lui au cœur pendant les cérémonies sacrées : telle Arundhatî incarnée.

12. Et son fils, trésor de vertu, de valeur, de noblesse, patient, chéri de ses sujets, il agit sans phrases, il sourit en parlant, il est le premier toujours à saluer, il est énergique sans orgueil : on ne saurait dire qu'il n'a pas atteint la plus haute connaissance du monde ; il est l'ami des affligés et des orphelins ; il aime ses hôtes ; il fait oublier aux solliciteurs leur susceptibilité.

III

13. Les armes de jet et de défense qu'il manie avec adresse font connaître sa réelle bravoure ; ses bras sont majestueux et gracieux ; l'or poli n'est pas plus lisse ni plus clair que son teint ; ses épaules sont larges ; l'épanouissement des pétales du lotus sombre rivalise avec ses yeux. On croirait qu'il est l'Amour visible et incarné, ce roi qui met en fête la coquetterie des aimées.

14. « Mon père a décoré la terre des piliers élégants qu'il a dressés ; j'ai reçu moi-même le baptême des kṣatriyas dans la pratique des batailles ; je pars en procession pour détruire mes ennemis vers la terre orientale, bien vite, et les princes qui reconnaîtront mon autorité suzeraine, je les installerai rois. »

15. C'est en ces termes que le roi parla à sa mère sortie de son deuil, incliné devant elle. « Non, ma mère ! je ne puis m'acquitter envers mon père par des mortifications sans tache ; c'est par la pratique des armes, où je suis destiné, que je pourrai faire honneur à sa sainte mémoire. » Sa mère, toute joyeuse, lui donna son consentement.

16. Le roi partit alors par la route de l'Est. Et là tout ce qu'il y avait de marquis déloyaux dans les provinces de l'Est dut s'incliner et courber devant lui la tête en laissant

tomber guirlandes et diadèmes ; il les rendit dociles à ses ordres. Puis, étranger à la crainte, comme un lion qui agite sa massive crinière, il s'en alla vers la terre d'Ouest.

17. Apprenant que le marquis de là se comportait mal, il agita la tête, toucha lentement son bras [1] qui semblait une trompe d'éléphant, et dit fièrement : « S'il ne vient pas à ma sommation, il faudra bien qu'il se rende à ma valeur. A quoi bon de longs discours ? Je le dis en bref.

18. « Aujourd'hui même, ô frère de ma mère, toi qui m'es cher, traverse la Gaṇḍakî, si large, si agitée qu'elle rivalise avec l'Océan, avec ses tourbillons formidables et ses vagues ondoyantes. Escorté de chevaux et d'éléphants par centaines, excellents, caparaçonnés, je suis ton armée en franchissant la rivière. » Sa décision prise, le roi tint parole.

19. Ayant conquis la ville du Malla, il s'en retourna par étapes dans son pays ; et alors, le cœur joyeux, il donna aux brahmanes des richesses inépuisables. Et la reine Râjyavatî fut ainsi interpellée, d'une voix ferme, par son fils vertueux : « D'un cœur serein, ô ma mère, donne, toi aussi, dévotement ceci en offrande ! »

1. Le geste indiqué a sans doute la valeur d'une attestation. C'est ainsi que le Bouddha, à l'heure de la crise suprême, touche la terre pour la prendre à témoin (*bhūmi sparça mudrā*). Manu (VIII, 113) enseigne que le juge « doit faire prêter serment au kṣatriya sur sa monture ou sur ses armes » et les commentateurs, cités par Bühler *ad loc.* expliquent que « le kṣatriya doit *toucher* les objets indiqués en disant : « Qu'ils me deviennent hors d'usage si je mens ! »

II. — INSCRIPTION DE LAJANPAT

Lajanpat est un hameau situé à l'Est de Katmandou. L'inscription est tracée au bas d'une sorte de tablette de pierre qui se dresse encore au milieu des champs. La table, qui mesure environ 0m,65 de large sur 0m,70 de haut, porte une composition en relief, où les gens du pays croient reconnaître et vénèrent une Yoginî. En fait l'image représente, comme en fait foi la dédicace, un « Viṣṇu Vikrântamûrti, adoré par les dieux et les sages ». Le dieu, couronné d'une mitre (mukuṭa) possède, contre l'usage ordinaire, quatre paires de bras ; un des bras de droite porte le disque, un autre la massue (gadâ) ; un autre vient s'appuyer sur la cuisse. Les jambes s'ouvrent à grand écart, comme il convient au dieu qui couvrit le monde en trois pas ; un des pieds pose sur la base du tableau, l'autre s'élance vers le ciel (*v. la photo. II, 101*).

Dans l'angle inférieur de droite se déroule le prologue du miracle. Le roi Bali verse l'eau qui consacre la donation sur les mains d'un nain (vâmana) ; derrière le roi, sa femme et deux serviteurs, dont l'un conduit un cheval, tandis que l'autre est accroupi. Au-dessus, un personnage qui se renverse dans une attitude expressive de chute est sans doute encore Bali, précipité du pouvoir. D'autre part, sous les bras droits du dieu, Lakṣmî, portée sur un lotus

rond (padma), et tenant dans sa main un lotus en pinceau (utpala). Derrière elle, Garuḍa, les ailes éployées, agenouillé, les mains jointes en adoration sur la poitrine. Un Nâga, dont la longue aigrette se reploie, soutient sur son bras les doigts de pied du dieu[1].

Tout le morceau, enlevé avec une véritable bravoure, montre l'habileté des sculpteurs népalais vers l'an 500 de l'ère chrétienne. Dans la pénurie générale des données chronologiques relatives à l'Inde, cette pierre datée fournit un utile repère à l'histoire de la sculpture indienne et de ses écoles.

L'inscription de la dédicace, en deux lignes, occupe toute la largeur de la base ; les caractères ont une hauteur moyenne de 0^{m},007. L'écriture est identique à celle des autres inscriptions de Mânadeva. L'inscription est rédigée en sanscrit correct. Elle est disposée sur le type des autres dédicaces du règne : en tête la date ; puis une stance, ici dans le mètre compliqué de la sragdharà. L'indication du mois et du quantième est rejetée en dehors du vers, à la fin. Le nom du roi Mânadeva est associé à celui de sa mère, Râjyavatî, comme sur le pilier de Changu-Narayan, qui est daté de l'année précédente (ou de trois ans plus tôt) ; c'est au profit de la reine-mère que la sculpture est établie.

L'image est sans doute une de celles que la tradition, consignée dans la Vaṃçâvalî, assigne à la piété de Râjyavatî (II, 98).

La date est figurée en lettres numérales, très nettes sur la pierre, sauf le chiffre des unités, qui peut être lu : 9.

1. La légende de Bali et du Nain est incontestablement vichnouïte : mais elle n'est pas étrangère au bouddhisme, tout au moins au bouddhisme népalais, si largement syncrétique. Elle est contée tout au long dans le Kâraṇḍa vyûha (manuscrit de la Bib. Nat., Burnouf 92, p. 23^{a} sqq.)

Texte.

1\. Saṃvat 300 80 7 mātuḥ çrī Rājyavatyā ˘˘˘˘˘ nadeḥ sarvvadā puṇyavṛddhyai rāj*a* çrī Mānadevaç çubha vimalamatiḥ (˘mbhā) ˘¯¯ (|) pā*ta*di. *tā*mbha*vābhuḥ*

2\. ¯¯¯dā˘yitvā *nutṛham* iha gha¯sthā˘yām āsa samyak viṣṇuṃ vikrāntamūrttiṃ suramunimahitaṃ satvalokaikanātham (|) vaiçākha çukla ¯¯¯

Traduction.

1\. Saṃvat 387. Pour l'accroissement des mérites de Râjyavatî, sa mère....... le roi Mânadeva à la pensée bonne et pure...........

2\. ..... (a élevé) un Viṣṇu dans l'attitude des (trois) pas, exalté par les dieux et les sages, l'unique protecteur du monde des créatures. Quinzaine claire de vaiçâkha, le......

L. 2. C'est à M. Thomas que je dois la lecture, presque certaine, *sthā*[*pa*]*yām āsa* au lieu de *stha* ˘ *nam āpa* que j'avais donné dans le *Journ. As.*

III. — INSCRIPTION DU TO-BAHAL A KATMANDOU

L'inscription du To-bahal est gravée sur un socle à demi enfoui dans le sol, à l'intérieur de Katmandou, tout près de la porte orientale. Le socle porte aujourd'hui une statue de Mahâkâla (vulg. Mahenkal) reconnaissable à sa couronne de têtes de mort, à son sceptre que surmonte le vajra, surtout à la pochette (bourse ou demi-citron) qu'il tient à la main, et au serpent qui lui entoure le cou et lui cercle les reins. On ne peut admettre que ce soit là la statue originale, puisque la dédicace mentionne l'image d'un Indra Divâkara. Au reste j'ignore quelle divinité a pu être désignée sous ce nom, et s'il s'agit d'un dieu hybride, à caractère double, tel que le Sûrya-Vinâyaka du Népal moderne.

L'inscription est tracée sur trois lignes, la dernière incomplète ; les deux premières ont une longueur de 0^{m},60 ; les lettres ont une hauteur moyenne de 0^{m}.01. Dans son ensemble, elle rappelle étroitement l'inscription n° 2 de Bhagvanlal, qui date de onze ans plus tard. Le caractère paléographique est exactement le même et ne provoque pas de remarque. Elle est également en sanscrit, et aussi disposée de la même manière : En tête la date « saṃvat 402 »; puis la dédicace en deux çlokas; enfin, en prose, l'indication du bien-fonds attribué à la donation. La date est exprimée en lettres-numérales. La mention complé-

mentaire du mois et du jour, contenue dans le premier vers, ne fournit pas de données qui permettent la vérification.

Le fondateur de la statue est un marchand, chef de corporation, Guhamitra. Le terrain cédé se trouve dans une localité (*pradeça*) qui porte un nom purement névar, d'une lecture assez incertaine. Les indications relatives au terrain, énoncées en prose, contrastent par leur gaucherie et leur incorrection avec le style aisé et pur des vers de la dédicace.

Texte.

1. [saṃva]t 400 2 (||) rājñaḥ çrī Mānadevasya samyak pālayato mahīm (|) āṣāḍhaçuklasya tithau pañcadaçyāṃ çubhārtthinā (1)
2. vaṇijāṃ sārtthavāhena Guhamitreṇa bhaktitaḥ (|) saṃsthāpito tra bhagavān Indro nāma divākaraḥ (2) kṣetraṃ yathāgūṃpadçuṃ-pradeçe
3. çatasya bhūmiḥ piṇḍakamāni ca

L. 2. Le nom de la localité est douteux. Le second caractère du nom peut être *thu*, ou même *khā* ou *khu*. Le troisième est certainement un *g*; mais du pied de la hampe se détache un trait oblique, à angle aigu, trop net pour être considéré comme une cassure, et qui donne au *g* la valeur *gū* dans l'inscription de Bilsad (Cf. Bühler, *Paléogr.*, table IV ; l. 9, col. IV). Mais, à la ligne 3 de notre inscription, le même trait est combiné avec l'*u* de *bh* pour marquer l'allongement dans *bhūmiḥ*.

L. 3. Le groupe *sya*, dans *çatasya* est douteux. — L'*i* bref final de °*māni* est probablement à corriger en *ī*. — Le mot *ca* est tracé à un intervalle de 0m,02 de la lettre précédente.

Pour l'expression *pindakamāni*, cf. inscription Bhagv. nº 11, de Jiṣṇugupta, l. 18: *açītipiṇḍamānikānāṃ bhūḥ*; et aussi Bhagv. nº 9, aussi de Jiṣṇugupta, l. 11-12 *piṇḍakam upasaṃhṛtya* où Bhagvanlal met en note : «*piṇḍaka,* which is a synonym of the more common *grās* serves to denote a share of the produce of the field ».

Traduction.

L'an 402. (Au temps) où le roi Mânadeva gouverne justement la terre, le quinzième jour du mois âṣâḍha, quinzaine claire, par désir du bien, Guhamitra, chef d'une corporation marchande, a dévotement élevé ici sous le nom d'Indra un saint Divâkara.

(Il lui a assigné comme revenu) un champ dans la localité de Yathâgûmpadçum (?), de (la valeur de) cent (paṇas ?) et une terre d'une mesure de piṇḍaka.

IV. — INSCRIPTION DU PILIER DE HARIGAON

Harigaon est un village situé à une lieue Est de Katmandou. Le site, qu'aucune légende locale ne consacre (à ma connaissance, du moins) a dû cependant connaître autrefois des jours glorieux. J'y ai recueilli en effet, outre l'inscription du pilier, deux stèles du roi Amçuvarman. Le pilier (*v. la photographie, II, p. 119*) est situé à l'Est et en dehors du village, au pied du talus qui porte Harigaon et qui descend en pente rapide. En janvier et en février, je trouvai ce pilier entouré d'une flaque d'eau qui en rendait l'accès difficile et qui compliqua fâcheusement la tâche de l'estampage ; il fallait se cramponner d'un bras au pilier pour étendre et battre le papier de l'autre bras. Un petit tertre, qui borde la flaque d'eau, porte une chapelle rudimentaire où gisent des débris mutilés de sculptures anciennes, recueillis dans les champs voisins. Le prêtre (pùjàrî) qui en a la garde ne sait rien de leur provenance réelle ni de leur histoire.

Le pilier dans l'ensemble est en bon état, mais l'inscription a souffert. Elle n'occupe pas moins de 73 lignes, mais les vingt dernières lignes sont seules intactes ; les trente lignes qui précèdent (24-54) sont tronquées, et souvent des deux extrémités. Le reste a disparu en grande partie, à tel point même que des dix-sept premières lignes il subsiste à peine les syllabes finales. L'écriture couvre au total

une hauteur de $1^m.65$ sur une largeur de $0^m.28$; la hauteur moyenne des lettres est de $0^m,008$, et l'intervalle moyen des lignes de $0^m.016$.

Les caractères, tracés et gravés avec soin, sont du type Gupta. A défaut d'une date précise que l'inscription ne fournit pas, les données paléographiques fournissent un repère solide à l'intérieur d'une série bien connue. Parmi les inscriptions des Guptas, c'est au type oriental, comme il fallait s'y attendre, que se rattachent les caractères de l'inscription : ils sont analogues et presque identiques à ceux du pilier de Kahâum, dans le district de Gorakhpur, daté du règne de Skanda Gupta et de l'an 141 (=460/1 J.-C.). Dans la série népalaise, ils se rangent avec le groupe de Mâna deva (385 +, ère locale = 497 + J.-C., d'après mon hypothèse) et de Vasanta deva (435 +, ère locale = 546 + J.-C., *id.*), en contraste avec le groupe de Çivadeva (516 [et non 316] + ère locale = 627 + J.-C.), d'Amçuvarman et de ses successeurs. La lettre la plus caractéristique est le *ha*, fréquent dans notre inscription (l. 3, 24, 26, 29, 33, etc.) et qui est toujours ouvert vers la gauche du scribe, tandis qu'à partir de Çivadeva il se retourne sur son axe et présente régulièrement son ouverture à droite. Dans le *la* (l. 57, 61, etc.), la courbe inférieure se rattache directement à la tige verticale, tandis qu'à partir d'Amçuvarman cette courbe se relie secondairement par un trait formant angle droit ou angle aigu avec la tige. Le *ya* porte sur une base à peu près horizontale et forme à gauche une boucle entièrement fermée, tandis que, dans les inscriptions de Çivadeva, la base se sépare en deux parties, l'une arrondie, l'autre droite, au pied du trait médian, et qu'à partir d'Amçuvarman elle s'arrondit en deux courbes de niveau différent. Le *tha*, le *dha* dessinent des ovales réguliers, tandis qu'à partir de Çivadeva la ligne de droite se redresse verticalement et que ces deux

lettres prennent ainsi un aspect de plus en plus anguleux. Le *gha* (l. 72) a un tracé nettement anguleux, au lieu de la forme arrondie qu'il présente chez Çivadeva (inscr. de Dharampur, dernière ligne). Le *ra* a encore les trois côtés courbes, et surtout le trait de droite, qui s'est transformé en tige verticale dès le règne de Çivadeva. Notre inscription appartient donc certainement au VIe siècle de l'ère chrétienne.

Elle est rédigée tout entière en sanscrit, et, à l'exception de la dernière ligne, qui forme colophon, en vers. Elle contient trente-quatre stances en mètres variés qui attestent une réelle maîtrise. Les six premières (1-6), à en juger sur les syllabes finales, seules conservées, sont des çlokas épiques ; puis treize en upajâti (7-20) ; une en rucirâ (21) ; deux en çikhariṇî (22-23) ; deux en praharṣaṇî (24-25) ; une en mañjubhâṣiṇî (26) ; deux en mâlinî (27-28) ; deux en sragdharâ (29-30) ; une autre en rucirâ (31) ; trois autres en mâlinî (32-34). Le style porte la marque de la bonne époque. L'inscription enrichit notre lexique de quelques mots nouveaux, d'une formation irréprochable : (*duṣ-*)*pratipādam*, l. 39 ; *upanibandha°*, au sens de « composition verbale » (*ib.*) ; *prapata°* (49) ; *tryātmanā* (? 56) ; *niraṃhasam*, *duritabhidam*, *tamomuṣam* (63) ; *aparajasa* (66) ; *kṣāyiṇā* (65) ; *kṣāyakeṇa* (67) ; *saṃriveki* (69). L'aoriste *asṛkṣat* (37) est irrégulier, sans être complètement incorrect.

La graphie est, dans l'ensemble, très correcte. Je ne vois guère à noter que l'omission du *d* redoublé dans *sankṣmyādurbodham* (57) pour *sankṣmyād dur°*, et *bhāvān* (54) pour *bhavān*. Il convient aussi de remarquer que la muette est régulièrement redoublée après un *r*, comme c'est l'usage régulier sous les Licchavis jusqu'à l'avènement d'Aṃçuvarman.

A la suite des trente-quatre stances, un colophon en

prose, d'une seule ligne, désigne l'inscription comme un hymne (stotra) en l'honneur du bienheureux Dvaipâyana. Dvaipâyana est un des noms donnés à l'auteur du Mahâ-Bhârata. Le Mahâ-Bhârata, qui le mentionne à maintes reprises, en donne l'explication étymologique :

evaṃ Dvaipāyano jajñe Satyavatyāṃ Parāçarāt
nyasto dvīpe sa yad bālas tasmād Dvaipāyanaḥ smṛtaḥ (1, 2415).

« C'est ainsi que Dvaipâyana naquit de Satyavatî unie à Parâçara. Comme il fut, en bas âge, déposé sur une île (dvîpa), on l'appela pour cette raison l'Enfant-de-l'Ile (Dvaipâyana). » Le nom complet est Kṛṣṇa Dvaipâyana, avec le surnom de Vyâsa « le diascévaste ».

vivyāsa vedān yasmāt sa tasmād Vyāsa iti smṛtaḥ (1, 2417).

« Parce qu'il a compilé les Vedas, on l'appelle Vyâsa ». Le Mahâ-Bhârata paraît employer indifféremment ces noms ; cependant, au cours du récit (car le poète est en même temps un des acteurs de l'épopée), l'appellation « Vyâsa » semble être la plus communément employée. Comme auteur du poème, le personnage reçoit plutôt la désignation de Kṛṣṇa-Dvaipâyana, témoin :

KṛṣṇaDvaipāyanaproktaḥ supuṇyā vividhāḥ kathāḥ (1, 10).

.........anukramaḥ |
puṇyākhyānasya vaktavyaḥ KṛṣṇaDvaipāyaneritaḥ (1, 2294).

KṛṣṇaDvaipāyanenedaṃ kṛtaṃ puṇyaṃ cikīrṣuṇā (1, 2309).

KṛṣṇaDvaipāyano muniḥ |
nityotthitaḥ çuciḥ çakto MahāBhāratam āditaḥ (1, 2322).

Les deux noms ainsi rapprochés prennent une sorte

d'unité organique où le premier terme perd pour ainsi dire sa faculté de flexion indépendante. Le nom de Kṛṣṇa est très rarement employé seul pour désigner le poète, afin d'éviter sans doute une confusion trop facile avec le dieu Kṛṣṇa. Je l'ai rencontré pour ma part, I, 57 :

anujñāto 'tha Kṛṣṇas tu Brahmaṇā...

dans l'éloge final du poème, XVIII, 183 :

Kṛṣṇena muninā vipra nirmitaṃ satyavādinā.

(Je rappelle aussi la désignation de Kârṣṇa Veda donnée au Mahâ-Bhârata, I, 268 = 2299.)

Le nom de Dvaipâyana, au contraire, est fréquemment employé seul, p. ex. I, 2105, 2415, 2443, 3802 (passage en prose), 4235, etc. Je ne rapporterai ici que des passages où Dvaipâyana désigne l'auteur de l'épopée :

Dvaipāyanena yat proktaṃ purāṇaṃ paramarṣiṇā (I, 17).
tad ākhyānaṃ variṣṭhaṃ sa kṛtvā Dvaipāyanaḥ prabhuḥ (I, 55).
Dvaipāyanoṣṭhapuṭaniḥsṛtam amṛtam aprameyam... (XVIII, 211).

Et c'est aussi sous ce nom seul que le poète népalais glorifie le chantre des Pâṇḍavas. Il n'est pas sans intérêt de noter, au point de vue de l'histoire littéraire, que tous les passages du Tantra-vârttika de Kumârila cités par Bühler (dans son mémoire fondamental Sur l'histoire du Mahâ-Bhârata, Vienne, 1892) désignent l'auteur du Mahâ-Bhârata sous le nom seul de Dvaipâyana :

VālmīkiDvaipāyanaprabhṛtibhiḥ... (p. 6).
yathā MahāBhāratanirvacanānvākhyāne Dvaipāyanenoktam... (p. 9).

Dvaipāyanādayaç cāhuḥ... (p. 11.) [suit une citation du Mahâ-Bhârata].
yad api Dvaipāyanenoktam... (p. 17) [*id.*].

Le passage d'un commentaire versifié que Kumārila rapporte fait de même :

yā cāpi Pāṇḍuputrāṇām ekapatnīviruddhatā
sāpi Dvaipāyanenaiva vyutpādya pratipāditā... (p. 12).

La particularité frappe d'autant plus que, dans les deux passages où Kumârila mentionne le même personnage comme acteur de l'intrigue épique, il le désigne sous le nom de Kṛṣṇa Dvaipâyana (p. 13) et de Vyâsa (p. 20). Il est difficile de croire à un simple hasard. L'auteur de notre inscription a sans doute choisi de propos délibéré, comme l'appellation la mieux appropriée, le nom de Dvaipâyana pour célébrer l'auteur du Mahâ-Bhârata.

Le poète népalais, ou du moins le client qui paie ses services, n'adresse pas à Dvaipàyana un hommage désintéressé. C'est un fils qui désire la réussite pour son père et qui demande à cet effet la protection efficace du chantre épique. Dvaipàyana n'est pas invoqué comme un dieu ; c'est plutôt comme un saint qu'il est sollicité ici. Nous ignorons encore, nous ignorerons toujours peut-être, quel genre de secours on attendait de lui, quelle entreprise venait ainsi se placer sous son patronage. Mais ce culte adressé à Dvaipàyana vers le VIe siècle, en plein Himalaya, surprend par son caractère singulier.

Le Mahà-Bhàrata lui-même, il est vrai, divinise son propre auteur :

Kṛṣṇa Dvaipāyanaṃ Vyāsaṃ viddhi Nārāyaṇaṃ bhuvi
ko hy anyaḥ puruṣavyāghra Mahā Bhāratakṛd bhavet
(XII, 13428) [adhy. 346].

« Kṛṣṇa Dvaipàyana est, sache-le, Nàràyaṇa (Viṣṇu) sur

la terre. Quel autre en effet, ô tigre des hommes, pourrait être l'auteur du Mahâ-Bhârata ? »

Le Viṣṇu-Purâṇa, III, 4, 5, répète le même vers avec une variante peu importante :

ko hy anyaḥ Puṇḍarīkākṣād MahāBhāratakṛd bhavet.

Mais l'apothéose ici semble être purement littéraire. Au XIe siècle encore, le Cachemirien Kṣemendra, qui compose un abrégé du Mahâ-Bhârata et achève son œuvre par un huitain à Vyâsa « Vyâsâṣṭaka » ne célèbre son modèle que comme un poète de génie. C'est au XIIIe siècle, et chez un poète jaina, Amara Candra, que Vyâsa s'identifie à Viṣṇu. Parmi les stances liminaires en l'honneur de KṛṣṇaDvaipàyana Vyâsa qui ouvrent chaque section du Bâla-Bhârata, plusieurs proclament formellement cette identité :

çamāmṛte viçramadhīr viveça yaḥ sa pātu Pārāçara-vigraho Hariḥ (v, 3, 1).
vaktuṃ jagattāraṇakāraṇena Vyāsībhavan pātu sa vo Murāriḥ (VIII, 1).
Pārāçaraḥ pātu sa māṃ tamālaçitidyutir Daityabhido vatāraḥ (XIII, 1),

Vyâsa est devenu un avatar de Viṣṇu ; c'est Viṣṇu lui-même. Mais cette exaltation suprême est le couronnement logique et fatal de notre hymne népalais. Dvaipâyana, au regard de son dévot, n'est pas le prince de la littérature ; c'est un véritable prophète qui est venu découvrir à l'humanité les secrets essentiels et montrer le chemin du salut. « Manu, Yama, Bṛhaspati, Uçanas ont donné, il est vrai, des codes de lois (v. 23), mais Dvaipâyana a étudié l'histoire des rois pour en tirer des exemples, et il a fait le (Mahâ-)Bhârata comme un livre d'enseignement (v. 24). Il a fait, et si bien ! le (Mahâ-)Bhârata pour le salut du

monde (v. 26). Comment le Veda aurait-il été ici-bas, sans le (Mahâ-)Bhârata qui est son principe (v. 12)? Dvaipâyana est l'adversaire du vice; il a triomphé des faux raisonneurs (*kutārkika*, v. 14 et 21) qui combattaient les trois Vedas, en particulier des Bouddhistes (*Saugata*, v. 11 et 21). Il a tracé la route de la délivrance (v. 25) en révélant l'Être en soi (v. 27 et suiv.), l'Âtman (v. 29). »

Le pilier de Harigaon vient ainsi confirmer par un document authentique, et qui remonte deux siècles plus haut que Kumârila, la thèse soutenue avec autorité par Bühler et reprise à sa suite par Dahlmann. Le Mahâ-Bhârata n'est pas une épopée; c'est une smṛti, un traité didactique de morale illustré par une intrigue épique; guidé par son instinct, ou plutôt par la vertu des traditions inconscientes, le génie hindou proclamait récemment encore la valeur éducative du Mahâ-Bhârata. Protap Chandra Roy, ce Bengali enthousiaste qui consacra sa vie à la diffusion du vieux poème, appelait avec raison son œuvre de propagande: Dâtavya-Bhârata-Kâryâlaya; pour lui comme pour le poète népalais, pour Kumârila, pour les docteurs et les lettrés de l'Inde ancienne, le Mahâ-Bhârata devait enseigner aux Hindous leurs devoirs. C'était au reste la prétention avouée du diascévaste qui compila ces rhapsodies épiques; les témoignages surabondent dans tout le poème, et si j'en cite quelques-uns, c'est pour montrer surtout à quel point notre stotra s'en inspire directement.

Au livre I, 1, v. 57 sqq., Vyâsa fait connaître au dieu Brahma le poème qu'il vient de composer; il le représente comme la substance des Vedas, des Itihâsas et des Purâṇas :

jarāmṛtyubhayavyādhibhāvābhāvaviniçcayaḥ

« Vieillesse, mort, dangers, maladie, existence et non-

existence y sont nettement définis. » (Cf. v. 32 : *çamita-bhavabhayena*...)

On y trouve toutes les sciences pratiques, et, pour les couronner :

yac cāpi sarvagaṃ vastu tac caiva pratipāditam

« La réalité universelle s'y trouve également expliquée. » (Cf. v. 30 : *sarvagaṃ vyāpibhāvāt caitanyam*...)

I, 2299 :

asminn arthaç ca kāmaç ca nikhilenopadiçyate
itihāse mahāpuṇye buddhiç ca paranaiṣṭhikī

« En ce légendaire de grande sainteté, l'intérêt et le désir sont pleinement enseignés, et aussi la raison transcendante. »

I, 2305 :

dharmaçāstram idaṃ puṇyam arthaçāstram idaṃ param
mokṣaçāstram idaṃ puṇyam

« C'est ici un traité du devoir fort saint ; c'est ici le suprême traité de l'intérêt ; c'est un traité fort saint de délivrance. » (Cf. v. 24, 25.)

XVIII, 211 :

Dvaipāyanoṣṭhapuṭaniḥsṛtam amṛtam aprameyam
puṇyaṃ pavitram atha pāpaharaṃ çivaṃ ca

« Des livres de Dvaipàyana a jailli l'ambroisie sans mesure, sanctifiante, purifiante, destructrice du péché, propice. » (Cf. v. 19.)

XII, 13439 :

dharmān nānāvidhāṃç caiva ko brūyāt tam ṛte vibhum

« Les devoirs de toutes sortes, qui pourrait les énoncer, sauf ce maître ? » (Cf. v. 27, 29, 30.)

D'autre part, après l'époque du pilier de Harigaon, l'imitation des mêmes modèles et la communauté des mêmes sentiments provoquent chez les poètes qui célèbrent Vyâsa des rencontres frappantes avec le poète népalais. L'auteur du Veṇî-saṃhâra exalte en ces termes, dans le prologue de son drame, le chantre du Mahâ-Bhârata :

çravaṇāñjalipuṭapeyaṃ viracitavān bhāratākhyam amṛtaṃ yaḥ
tam aham arāgam atṛṣṇaṃ KṛṣṇaDvaipāyanaṃ vande (v. 4).

« L'oreille se creuse comme la main qui salue, pour boire l'ambroisie qu'il a créée sous le nom de (Mahâ-) Bhârata ; il est sans passion, sans assoiffement, Kṛṣṇa-Dvaipâyana ! c'est lui que j'adore. » (Cf. sup. Mh.-Bh., XVIII, 211, et inscr. v. 17, 19 et 31.)

Kṣemendra, dans le huitain à Vyâsa que j'ai déjà mentionné, s'écrie :

(*namaḥ*),.... *trailokyatimirocchedadīpapratimacakṣuṣe* (v. 3).

« Les ténèbres des trois mondes s'ouvrent à la lampe de ton regard ! » (Cf. v. 27 et 32.)

(*namaḥ*)..... *Vyāsāya dhāmne tapasāṃ saṃsārāyāsahāriṇe* (v. 8).

« Hommage à Vyâsa, en qui résident les pieuses mortifications, qui détruit les tourments de la transmigration ! » (Cf. v. 34.)

Enfin les stances liminaires des 43 sargas du Bâla-Bhârata fourniraient, elles aussi, de nombreux rapprochements, si l'énumération ne risquait de devenir fastidieuse.

Ainsi l'inscription du pilier de Harigaon intéresse directement l'histoire littéraire ; elle lui apporte un document utile, et même assez précieux. A l'histoire religieuse elle pose un problème qu'elle n'aide guère à résoudre. Elle atteste un culte rendu à Dvaipâyana (= Vyâsa) dès le VI[e] siècle, et que rien n'atteste ailleurs, au Népal ou dans l'Inde même. Je ne puis me défendre de croire que nous avons ici un monument de la secte Bhâgavata, si peu connue encore malgré le grand rôle qu'elle a joué : un grand nombre de rois se désignent dans leurs inscriptions comme de « très dévots Bhâgavatas » *parama-Bhâgavata* (cf. p. ex. Fleet, *Gupta Inscr.*, p. 28, note). La vénération de Vyâsa est un des traits qui caractérisent cette secte ; Kṣemendra, né dans une famille çivaïte, mais converti à la doctrine des Bhâgavatas, prend le surnom de Vyâsa dâsa « l'esclave de Vyâsa ». Le culte spécial de Nârâyaṇa est un autre trait de cette secte : l'invocation : *Nārāyaṇaṃ namaskṛtya*, etc., qui se trouve en tête de chaque grande division du Mahâ-Bhârata suffit, au jugement de Bühler (mémoire cité, p. 4 et 5) « pour démontrer que le poème est une smṛti des anciens Bhâgavatas », car « elle se trouve invariablement en tête des ouvrages de l'ancienne secte Bhâgavata », et Vyâsa s'y trouve généralement associé à Nârâyaṇa, Nara et Sarasvatî, dans un commun hommage. Justement le culte de Nârâyaṇa est très répandu au Népal ; la vallée a encore quatre Nârâyaṇas fameux, et l'un d'eux au moins, Caṅgu-Nârâyaṇa, est certainement antérieur à notre inscription, car c'est là que s'élève le pilier — analogue au pilier de Harigaon — où Mânadeva a tracé en samvat 386 sa longue inscription en vers, digne de faire pendant à la nôtre pour sa valeur littéraire. Nous sommes donc autorisés à supposer sans trop de témérité que notre stotra de Dvaipâyana nous offre un hymne authentique du culte Bhâgavata.

TEXTE

1. . . . . .ṣa yatātmane
2. . . . . .dhiyaiṣa te namaḥ [||] (1)
3. . . . .pratidehani *mṛ*...
4. . . . . vikīrṇṇabhānunā [||] (2)
5. . . . . .sarvvam ātmani
6. . . . .çinīvakāntar. [||] (3)
7. . . . . .yena tejasā
8. . . . . .viteva bhāsate [||] (4)
9. . . . . .pathena saugataḥ
10. . . . . .tpatir bhavaiḥ [||] (5)
11. . . . .yā
12. . . . .ryyata [||] (6)
13. . . . .(na) vāraṇe
14. . . . . .darugnam [||] (7)
15. . . . . .sa prabuddhya
16. . . . . .jeyuḥ [||] (8)
17. . . . .
18. . . raye . . . .mittha [||] (9)
19. (ka)raṇa-gena nityam. . . . .
20. ⏑– kimih*a* *sv*astivācyaçeṣa ... kathitanna. . [||] (10)
21. ⏑– parān nāstikatām prapannais trayīnirodh-
ibhir ⏑–⏑ ṇāḥ
22. ⏑– vya –– ṣyata nādya loke dharmmābh*astanyo* yadi
(n)ābhaviṣyaḥ [||] (11)
23. ⏑–⏑ vedaṃ pratikīrṇṇavāktvād anā*di*niṣṭhaṃ ⏑⏑–⏑– *ṣa* ca
24. ⏑– kathaṃ veda ihābhaviṣyat tvam bhāratādiṃ yadi nā
[rac]iṣyaḥ [||] (12)

V. 12. Ce vers semble, tout fragmentaire qu'il est, faire allusion aux passages du Mahâ-Bhârata qui font du poème un autre Veda. Cf. l'ex-

25. [pra]māṇaçuddhyā viditārtthatatvaḥ prakampyamāṇam ⏑⏑–⏑– ṣṭha
26. ⏓ (dha)rmmam ittha(ṃ) jagato hitaiṣī na prātaniṣyad yadi –⏑–– ḥ [||] (13)
27. ⏓– ṣmyamātrāçrayaṇād abhīkṣṇaṃ kutārkkikais t –⏑⏑–⏑– ṇa
28. ⏓– vyacaiṣīn na pṛthak pramāṇaṃ kathan tad asthātum iha –⏑– paḥ [||] (14)
29. ⏓– pi ca prāṇaviyogahetur una pratyavāya ⏑––⏑ thaiṣā
30. ⏓– tvam eva prativetsi samyañ na veditānyo bhuvi kaç-ci[d] –– [||] (15)
31. ⏓– stuti syād anuvādato vā stutyeṣu vācām dvita[yā] ⏑––
32. [stu]tir guṇānāṃ vidhinā na satvān na cānuvādas tvayi –⏑–– [||] (16)
33. ⏓– nadharmmaṃ sakalaṃ nyahiṃsīs tvan naiva rāgādi-rayaṃ nya ––
34. ⏓– iṇīṃ vaiṣayikīñ ca tṛṣṇāṃ vidhūya çuddhas tvam iti –– [||] (17)
35. ⏓–⏑ kāmādyaviviktarūpaṃ yadi vyavāriṣya(ta)
36. ⏓– smṛtīnām agateḥ çrutīnāṃ tad adya loke niyataṃ *vyaçak.* [||] (18)
37. [vi]pāṭya mohān amṛtaṃ vyasṛkṣat svayañ ca dharm-mādi jagaty atiṣṭhat[t]
38. –⏑ tvayāgāj jagati pratiṣṭhān tvam eva dharmmaṃ vi-dhinānvatiṣṭha(ḥ) [||] (19)

pression de « Kârṣṇa Veda » citée dans l'introduction, p. et l'expression de « *Vedā...MahāBhāratapañcamān* » dans le Mh. Bh. I, 2418.

V. 15. Le Dict. de Pétersbourg ne donne, pour *prati-vid* au simple, que des exemples védiques. La langue classique emploie le causatif.

V. 17. Le verbe *ni-hiṃs* manque au Dict. de Pétersbourg.

V. 19. La forme *vyasṛkṣat* est irrégulière, sans être incorrecte absolument. Elle est due à l'analogie des formes comme *adikṣat*, etc., où les racines en *ç, ṭ, h* final substituent le *k* devant l's de l'aoriste. La troisième personne suppose sans aucun doute le sujet *bhavān* comme au vers suivant, et équivaut à la seconde. — Je dois à M. Kielhorn la lecture *dharmmaṃ vidhinānvatiṣṭha(ḥ)* au lieu de *dharmmaṃ vividhān atiṣṭhi* que j'avais imprimé dans le *Journ. As.*

39. ⏑ ⏑ ⏑ van duṣpratipādam etat svarggādi çabdopanibandhamā[tram]
40. ⏑ ⏑ ⏑ dastīti jano grahīṣyad bhavān ihaivaṃ yadi na vyanakṣya[t] [|] (20)
41. ⏑ ⏑ ⏑ tā kumatibhir aṃhasāvṛtaiḥ kutārkkikaiḥ katham api saugatair a ⏑
42. ⏑ ⏑ [t]vayi prathitagiri prabhāv iyam payonidhau sarid iva vindate sthitim [||] (21)
43. ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ d viniyatapadārtthādyanugamāt tava çrutvā kāvyaṃ sapadi manuṣāgamya ⏑ ⏑ ⏑
44. ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ (rtthatvādaha*na*) paramārtthānusaraṇe dadhāty uccair mmohaṃ sapadi gatavidyeṣ*t*ani ⏑ ⏑ [||] (22)
45. ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ çāstre manuyamabṛhaspatyuçanasāṃ vidhānaṃ kṛtyānāmaça ⏑ ⏑ padāṃ loka ⏑ ⏑ ⏑
46. ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ naivaṃ prativiṣayam ādhūya nipuṇ*a*ṃ phalenaivāçeṣaṃ tvam idam ama ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ [||] (23)

V. 20. Le mot *pratipāda* manque au Dict. de Pét. — Pour *upanibandha*, Böhtlingk n'a recueilli ce mot que dans le suppl. 3 du Dict. Abrégé, et avec le sens de « serment ». Il faut évidemment lui assigner ici le sens de « composition, arrangement verbal » qui se retrouve dans un grand nombre de mots apparentés. M. Thomas m'a signalé le même emploi dans le titre du *Mahāyānasaṃgrahopanibandhana* (*Journ. Roy. As. Soc.*, 1903, p. 586). — Je ne sais à quelle racine exactement rattacher le conditionnel *vy-anakṣyat.*

V. 21. La mention des Saugatas, ici comme au vers 5, montre que, tout au moins au jugement du poète népalais, le Mahâ-Bhârata combattait positivement les Bouddhistes. Il avait sans doute en vue les passages tels que XII, 566 :

parivrajanti dānārthaṃ muṇḍāḥ kāṣāyavāsanāḥ...

ou Dahlmann se refuse à reconnaître les disciples du Bouddha.

V. 23. Des quatre autorités mentionnées ici, trois sont positivement désignées dans le Mahâ-Bhârata comme des auteurs de çâstras :

Uçanā veda yac chāstraṃ yac ca veda Bṛhaspatiḥ (XIII, 2239).
Manunābhihitaṃ çāstram (XIII, 2534).

Je ne connais pas de références à un çâstra de Yama, mais le Mh. Bh. cite commd une autorité des gâthâs sous son nom :

atra gāthā Yamodgītāḥ kīrtayanti purāvidaḥ (XIII, 2477).

47. ⏑⏑⏑ n nṛpacaritānuvādibhāvāt pāṭhādeḥ pratiniyatan tataç ca kāvya[m]
48. ⏑⏑ (te)r anukathanād apīha çāstraṃ tvaṃ çakter idam api bhāratādy akārṣī[ḥ] [||] (24)
49. ⏑⏑⏑ bhavajaladhau vivarttamānān rāgādiprapatadhiyaḥ pragāḍhamo[hān]
50. ⏑⏑ yastam iti vidhāya muktimārggaṃ *j*ācīnām bhuvi puruṣāñ karoṣi mantr[aiḥ] [||] (25)
51. ⏑⏑⏑ viviktavacasā tvayā satā kṛpayā parārtthaviniveçibuddhinā
52. ja(ga)to hitāya sukṛte ha bhārate bhuvi vāṅmayaṃ sakalam eva darççitam [||] (26)
53. (v)iditavividhadharmmo veditā vāṅmayānān niravadhikam ami*tthyāçā*ṅgarāgādidoṣ(am)
54. ⏑⏑⏑ ravaparārtthas tad bhāvān mohajālan timiram iva vivasvān aṃçubhiḥ prakṣiṇoti [||] (27)
55. prativiṣayaniyogāt pālakatvāc ca tāsān nipuṇatadavabodhāt tadvivekād adoṣ[ā]t
56. (ja)gati tadupadeçāt tvaṃ mithastadvibhāgād upacita iva mūrttis tryātmanā mantravācām [||] (28)
57. saukṣmyādurbbodham īçaṃ sthitam api sakalaṃ lokam āvṛtya tanvā vāgbuddhyor apy atītā
58. karam api munibhiḥ svāgamād yātatatvam vidyārūpaṃ viçuddhe padam anatiçaya

V. 25. *Prapata* manque au Dic. de Pét. — M. Kielhorn propose de corriger en : *prahata*.

V. 27. Le mètre et le sens imposent la correction : *bhāvān*. — La lecture du composé qui termine le premier vers est embarrassante, mais il semble pourtant contenir une série de mots à double entente : *doṣa* « péché » et « nuit » (*doṣā*); *rāga* « passion » et « rougeur » (du crépuscule)»: *āçā* « espérance » et « horizon ».

V. 28. *Tryātmanā*, si la lecture en est exacte, est un mot nouveau qui semble signifier « celui qui a pour essence les trois : Brahma, Viṣṇu, Çiva, ou la trayī ». — M. Barth me suggère la correction *tryātmanāṃ mantravācām* « le triple Veda ».

59. kṣīṇasaṃsārabandham syād ātmānan na jātu tvam iva kathayitā kaçcid anyo dvitīyaḥ [||] (29)
60. pratyādhārasthitatvāt pṛthag api na pṛthak tatsvarūpāviçeṣāt nityaṃ dharmmair ayogā
61. t punar api na tathā sarvvakālāpratīteḥ nāçotpādādyayogāt sthitam api
62. jagatas sarvvagaṃ vyāpibhāvāt caitanyaṃ rūpapakṣasthitam api kathaye
63. t ko nu loke tvadanyaḥ [||] (30) niraṃhasaṃ duritabhidaṃ vivekinaṃ tamomuṣaṃ çami
64. tabhavaṃ vipaçcitam girām patiṃ sudhiyam asaṅgicetasaṃ mayodi
65. taṃ vacanam upohate sadā [||] (31) çamitabhavabhayena kṣāyiṇājñānarāçeḥ
66. svayamupahitadhāmnā vedyapāraṅgatena jagad aparajasedaṃ tat tva
67. yā sarvvam ārād viyad iva timirāṇāṃ kṣāyakenāvabhāti [||] (32)
68. guṇapuruṣavivekajñānasambhinnajanmā vyatiyutaviṣayāṇāṃ tvaṃ
69. girāṃ saṃvivekī jagati ghanavirūḍhavyāpisammohabhedī cyutajaga
70. danirodhaḥ khe çaçīva cakāḥsi [||] (33) tad aham iti nunūṣad bhinnasaṃsāra
71. bandham vitamasam arajaskaṃ tvāñ garīyāṃsam ādyam katham api para

V. 29. Corriger : *saukṣmyād durbodham* ; *viçuddheḥ*.

V. 30. La correction *sarvvakālāpratīteḥ* semble s'imposer pour le sens; le mètre naturellement n'en est pas affecté.

V. 31. *Niraṃhas*, *duritabhid*, *tamomuṣ* ne sont point donnés dans le Dict. de Pét.

V. 32. *Kṣāyin*, *kṣāyaka*, *aparajas* manquent au Dict. de Pét. — M. Kielhorn m'indique avec raison qu'il faudrait *kṣāyakeṇa*, avec la nasale linguale.

V. 33. *Saṃvivekin* manque au Dict. de Pét.

72. laghvīṃ svān nibadhnāmi vācam tad iha pitari me tvaṃ sampadas saṃvidhatsva [||] (34)

73. bhagavato dvaipāyanasya stotraṅ kṛtam anuparameṇa

TRADUCTION

(1) . . . . à l'âme réfrénée. . . . hommage à toi.

(3) . . . . par corps. .. . . par l'éclat répandu

(3) . . . tout en soi, ... comme. . . .

(4) . . . par l'éclat. . ., . . belle comme. . .

(5) . . par le chemin le Saugata,. . par les existences.

(6) . . . .

(7) . . . . sans maladie.

(8) . . . . . s'éveillant . . . .ils vaincraient.

(9) . . . .

(10) . . . .

(11) . . . entrés à fond dans l'hérésie, opposés aux trois Vedas. . . il n'y aurait pas aujourd'hui dans le monde, si tu n'avais pas été . . . du Devoir.

(12) . . . . le Veda, dont les paroles étaient éparses, sans commencement ni fin. . . . ., comment le Veda aurait-il été ici-bas, si tu ne lui avais donné pour commencement le (Mahâ-)Bhârata.

(13) Par la pureté des preuves connaissant la réalité exacte, tu. . . . . le. . . frémissant ; ainsi désirant le bien du monde, s'il n'avait pas étendu au long. . . .

(14) Ne s'appuyant que sur le. . . . les faux logiciens sur le champ. . . .; . . il n'a pas examiné

V. 34. *Nunūṣad*, formation fautive pour *nunūṣan*. — Au lieu de *para laghvīṃ* lire plutôt *parilaghvīṃ*. — Je dois ces deux observations à M. Kielhorn.

à part la preuve, comment cela. . . . se tenir debout. . . . . ?

(15) . . . . aussi la cause de séparation des souffles vitaux, pas de contrariété. . . . . ; toi seul tu sais tout exactement en détail, et il n'y a personne autre que toi qui sache dans le monde.

(16) . . . l'éloge peut être, ou par suite de la répétition ; entre les choses à louer. . . des paroles. . . ; l'éloge des vertus selon la règle, et non par suite du bon caractère, et nulle répétition en toi. . .

(17) Tu as abattu à mort le Vice tout entier, mais tu n'as pas. . . le torrent de la passion, etc. . . ; ayant secoué la concupiscence. . . et sensuelle, tu es pur. . .

(18) Si le. . . qui ne se distingue pas, quant à la forme, du désir. . . n'avait pas été dévoilé, ... des Smṛtis, faute des Çrutis, le monde aujourd'hui fatalement. . . . .

(19) Faisant éclater en pièces les égarements, il a répandu l'amṛta, et de soi-même le Devoir et ce qui s'ensuit s'est dressé dans le monde. Le. . . . . par toi a trouvé une assiette solide en ce monde ; c'est toi qui as accompli le Devoir selon la règle.

(20) . . . . . cette chose difficile à comprendre, le paradis, etc., n'est que fiction de mots ; . . . existe. (Comment) le monde l'aurait-il saisi, si tu ne l'avais pas, toi, découvert ici-bas ?

(21) (Maltraitée ?) par les faux penseurs que l'étreinte du mal enserre, par les faux logiciens et aussi par les disciples du Sugata (Bouddha), (la parole ?) trouve un asile en toi, son maître au verbe étendu, comme une rivière dans l'Océan.

(22) . . . parce qu'il a acquis le sens précis en entendant ton poème, aussitôt. . . . inaccessible à

l'homme : . . . . à rechercher l'objet suprême, il dresse haut son égarement aussitôt, perdant. . . de la science.

(23) . . . . . . dans le traité de Manu, de Yama, de Bṛhaspati, d'Uçanas, le règlement des devoirs . . . ; . . . secouant objet par objet, habilement tu l'as. . . . tout entier avec le fruit.

(24) . . . . . . en répétant l'histoire des rois, dès le début de ton étude, tu te proposais de l'appliquer cas à cas dans un poème ; et. . . en la répétant, tu as fait ici-bas, de toutes tes forces, le (Mahâ-)Bhârata, etc. . . pour servir d'enseignement.

(25) Les hommes agités sur l'océan de l'existence, la pensée entraînée par le poids des passions, plongés dans l'égarement, tu. . . leur as indiqué la voie du salut, et tu les rends en ce monde, par tes conseils, des. . .

(26) Tu as la parole distincte ; par l'effet de la compassion, ton intelligence s'applique au bien d'autrui. Une fois que pour le salut du monde tu as eu fait — et si bien — le (Mahâ-)Bhârata, tu as fait voir sur la terre toute l'œuvre de parole.

(27) Tu connais les diverses lois ; tu es le connaisseur des œuvres de parole. Le réseau de l'égarement est sans limites ; il s'y trouve véritablement l'attente, la passion physique et les autres défauts ; (mais toi qui. .) l'intérêt d'autrui, tu dissipes ce réseau comme le soleil avec ses rayons dissipe l'obscurité.

(28) Tu sais les employer chacune en son cas ; tu en as été le gardien ; tu en as l'intelligence nette ; tu en as le discernement infaillible ; tu les as enseignées au monde ; tu les as réparties entre elles ; on dirait qu'en toi a voulu incarner la somme totale de la triade des paroles sacrées !

(29) Sa subtilité le rend difficile à concevoir, et pourtant il enveloppe le monde entier dans son corps : la parole et l'entendement n'atteignent pas son origine, et pourtant les sages, en partant de leur tradition, arrivent à sa nature réelle. La science est sa forme ; la pureté absolue réside en lui ; il a épuisé sans laisser de reste les liens des transmigrations. L'Âtman, nul autre que toi ne pourrait l'énoncer.

(30) Substrat à substrat, il est disséminé, et pourtant il n'est pas disséminé, puisque leur nature réelle est exempte de différenciation ; il est permanent, puisqu'il n'est pas uni aux attributs de la substance, et pourtant il ne l'est pas, faute de notion du temps complet : puisqu'il n'est associé ni à la destruction ni à la production du monde, il est durable ; et pourtant il est partout, par la vertu de son extension. Il est intellect, et pourtant il se trouve dans la catégorie de forme. Qui donc au monde, autre que toi, pourrait énoncer (cela ?)

(31) Dégagé du péché, pourfendeur du mal, discerneur, ravisseur des ténèbres, anéantisseur de l'existence, maître du parler, esprit excellent, cœur libre d'attaches, la parole que j'énonce (te) suit respectueusement sans cesse.

(32) Tu as anéanti la crainte des renaissances (ou : des êtres) : tu as détruit la masse de l'ignorance ; tu as tiré de toi-même ton propre éclat ; tu es allé jusqu'au bout de ce qu'on peut connaître. Tu as écarté la poussière, et grâce à toi, le monde entier brille au loin, comme le ciel brille grâce au destructeur des ténèbres !

(33) Les modalités et l'être en soi, tu as su les distinguer, et tu as brisé ainsi les naissances (successives) ; tu as le discernement complet des paroles qui ont un objet

confus. En nuage compact s'élève et s'étend partout l'aveuglement ; mais tu le dissipes. La déchéance du monde n'est pas un obstacle pour toi ; tu resplendis comme la lune dans l'espace.

(34) Et moi aussi j'ai voulu te célébrer, toi qui as brisé les chaînes de la transmigration, qui es sorti du ténébreux, qui n'a rien de poussiéreux, très vénérable, primitif ! Tant bien que mal, je mets en œuvre ma voix trop faible. Ainsi donc dispose les prospérités en faveur de mon père ici-bas !

L'hymne du bienheureux Dvaipâyana a été fait sans arrêt.[1]

1. M. Thomas pense que *anuparameṇa* désigne l'auteur de l'inscription et qu'il convient de traduire : «... a été fait par Anuparama ».

V. — INSCRIPTION DE TIMI

Ce court fragment provient de Timi, entre Katmandou et Bhatgaon. J'ai raconté ailleurs (II, p. 376) les circonstances où je l'ai trouvé. Il ne subsiste plus de la stèle qu'une bande étroite de la partie inférieure. Le peu de caractères conservés est d'un tracé remarquablement net. Les caractères ont une hauteur moyenne de $0^{m},01$ au-dessus de la ligne ; l'espacement moyen des lignes est de $0^{m},02$.

Le texte est un édit royal, comme il ressort de la dernière ligne ; mais l'objet en est impossible à préciser. La date, à juger sur le tracé large et simple des lettres, semblerait remonter à l'époque de Vasantadeva. La question serait à peu près résolue si l'inscription nous offrait un cas tout à fait net du groupe *r* + muette, puisque le redoublement de la muette, régulier avant Aṃçuvarman, cesse avec lui. Mais, à la troisième ligne, un éclat de la pierre rend la lecture incertaine au-dessous de *rva* ; la première syllabe de la quatrième est floue et à la cinquième ligne le caractère qui suit *sa* est endommagé ; on hésite entre *rvai*? et *ca*? Ce qui reste du nom du dûtaka à la dernière ligne ne suggère aucune hypothèse.

Texte.

1. yanā
2. m açeṣanai
3. guror V(v)āsudevasya
4. rtthe bhūyād ity asmā[bh]i
5. ṇānusmaraṇam i
6. dbhiḥ sa *ca* raṅgasamaṃsa(m)c
7. s tāvad ākraṣṭavyo yam
8. vāsau na sampannātika
9. tik .. dhānyamāni

[*Lacune de plusieurs lignes.*]

10. dbhir api
11. [sva]yam ājñā dū[takaç cā]t[ra] devapa

VI. — INSCRIPTION DE KISIPIDI.

[Saṃvat 449.]

Kisipiḍi est un petit hameau situé dans le voisinage de Thankot, à l'Ouest de la vallée (v. II, 392). La stèle, en partie enfoncée dans le sol, est complètement effritée du haut ; les six lignes inférieures, protégées contre les intempéries par le sol, sont seules lisibles, et même en assez bon état de préservation. La largeur est de 0,35 ; les caractères ont environ 0,013 de hauteur entre lignes ; les interlignes sont de 0,04 environ. Les lettres sont grandes, fortement tracées, identiques à l'inscription 3 de Bhagvanlal, datée de saṃvat 435, à laquelle celle-ci est postérieure de onze années ; le même dùtaka figure de part et d'autre avec les mêmes titres : *sarvadaṇḍa nâyaka, mahâpratihâra,* Ravigupta. Le titre de *mahâpratihâra* « grand huissier » est fréquent dans l'épigraphie de l'Inde ; celui de *sarvadaṇḍa-nâyaka* « généralissime » est une variété, jusqu'ici purement népalaise, d'un titre en usage dans l'Inde entière : *daṇḍanâyaka*. Il n'est pas sans intérêt de constater que, vers l'époque même de notre incription, un des premiers rois de la dynastie de Valabhî, Dhruvasena I, joint à son titre de *mahârâja* ceux de *mahàpratihàra* et de *mahâdaṇḍa-nâyaka* (en 526 J.-C.). Ainsi ces titres se cumulaient assez naturellement, et comptaient parmi les plus hauts de la hiérarchie impériale.

L'intérêt capital de cette inscription, toute mutilée qu'elle est, réside dans sa date. La donation est faite au cours d'un mois doublé par intercalation « en saṃvat 449, le premier mois âṣâḍha, la quinzaine claire, le 10 ». La mention d'un mois intercalaire est une bonne fortune pour les chronologistes ; l'intercalation est réglée par des considérations d'astronomie théorique qu'il est assez facile de calculer. Un mois lunaire dans le cours duquel le soleil ne change pas de signe (dans le Zodiaque) est redoublé ; le principe est net. L'application comporte des divergences assez graves : 1° le calcul peut être fondé soit sur le mouvement moyen des deux astres, soit sur le mouvement apparent ; 2° le mois intercalé peut, soit recevoir par anticipation le nom du mois normalement attendu, mais retardé par exception, soit répéter le nom du mois au cours duquel il se produit ; ainsi, selon le système en vigueur, le mois supplémentaire amorcé dans le cours du mois de jyaiṣṭha pourra être appelé soit âṣâḍha I, soit jyaiṣṭha II. Heureusement ces difficultés sont en partie dissipées dans le cas du Népal ancien. La mention d'un pauṣa I (prathama pauṣa) dans une inscription d'Aṃçuvarman, an 34, suffit à établir que les astronomes népalais calculaient les intercalations sur le mouvement moyen ; car, dans le système du mouvement apparent, pauṣa n'est jamais intercalaire. D'autre part, la désignation appliquée dans ce même cas au mois supplémentaire montre bien que l'intercalation reçoit le nom du mois normalement attendu, et non du mois en cours. Donc le mois mentionné ici doit se rencontrer dans une année où, d'après un calcul fondé sur le mouvement moyen du soleil et de la lune, il s'est écoulé à la suite du mois normal de jyaiṣṭha un mois lunaire commencé quand le soleil avait déjà passé dans le signe de Mithuna, et fini avant que le soleil soit entré dans le signe de Karka. Le phénomène se reproduit irrégu-

lièrement à chaque siècle. De 400 à 499 J.-C., quatre fois; de 500 à 599 J.-C., trois fois; de 600 à 699 J.-C., une fois; de 700 à 799 J.-C., quatre fois. Si l'année 386 saṃvat de Mânadeva correspondait réellement, comme le voulait M. Fleet, à 628 çaka courant, l'année 449 devrait nécessairement correspondre à 628 + 63 = 691 çaka courant (= 768-769 J.-C.): or aucune méthode ne donne d'âṣâḍha supplémentaire à cette date. La combinaison proposée par le savant épigraphiste est donc à rejeter absolument.

D'autre part, j'ai montré depuis longtemps que l'année 34 d'Aṃçuvarman, avec son pauṣa intercalaire, devait correspondre à 629-630 J.-C. (*Journal asiatique,* 1894, II, 55, sqq.) Aṃçuvarman est d'abord le ministre, puis le successeur de Çivadeva dont les inscriptions se prolongent jusqu'au delà de 520 saṃvat. La date de 449 saṃvat est antérieure à ce terme d'environ 70 ans; elle doit donc tomber vers le milieu du VIe siècle de J.-C. Or, pour toute la durée du VIe siècle de J.-C., le système du mouvement moyen ne donne que trois intercalations d'âṣaḍha : en 482 çaka courant (= 559-60 J.-C.), en 501 çaka courant (= 578-9 J.-C.), en 520 çaka courant (= 597-8 J.-C.). [Mes résultats personnels concordent pour ce siècle avec les Tables de Sewell et Dikshit.] Les deux derniers résultats sont à écarter, puisqu'ils rejetteraient la fin du règne de Çivadeva jusque sous les successeurs d'Aṃçuvarman (578 + 70 = 648 J.-C.; 597 + 70 = 667 J.-C.). Le premier seul est à considérer, puisqu'il mène Çivadeva, en saṃvat 520, à l'époque même d'Aṃçuvarman (559 + 71 = 630 J.-C.) et que les deux règnes doivent justement coïncider en partie. La date du pilier de Changu Narayan nous donne un autre moyen de contrôle; or nous avons vu qu'en prenant pour point de départ l'équivalence : saṃvat 449 = 482 çaka courant, les détails de la date inscrite sur le pilier se vérifiaient complètement pour 386 saṃvat = 419 çaka

courant. Nous obtenons ainsi pour le point de départ de l'ère des Licchavis 419-386 = 33 çaka courant = 110 J.-C. J'ignore à quel événement peut se rattacher cette ère, si voisine de l'ère çaka ; le nombre des règnes écoulés, qui est de 19 depuis l'origine des Licchavis jusqu'à l'avènement de Mânadeva (d'après l'accord unanime des traditions, cf. II, 91 sq.) est à coup sûr bien étroit pour couvrir près de quatre siècles. Peut-être les Licchavis avaient apporté de leur berceau indien une ère propre ; peut-être ont-ils perpétué une ère locale du Népal, qui remontait à l'expulsion des Kirâtas.

Texte.

[*Tout le haut de l'inscription manque.*]

1\. . . . . . yūyam adyāgreṇa çe. . .
2\. mu(c)itakaraṃ dadantaḥ sarvvakṛtyeṣv ājñāvidheyā
3\. . . . . . manaso loke sukhaṃ prativa. . .
4\. . . . . . dūtakaç cātra sarvvadaṇḍanāyakamahāpratihāra. . .
5\. Ravigupta iti saṃvat 400 40 9 prathamāṣā[ḍha]
6\. çukladaçamyām][

Traduction.

(1-3.) . . . Vous aujourd'hui. . . . payant l'impôt ordinaire. . . dociles à l'ordre pour tous les devoirs . . . l'esprit. . . dans le monde (?) vous demeurerez heureusement.

(4-6.) Et le délégué est ici le généralissime, grand-huissier, Ravigupta. Saṃvat 449, premier âṣâḍha, quinzaine claire, le 10.

VII. — INSCRIPTION DE GAṆADEVA A KISIPIḌI

An 4..

La stèle qui porte cette inscription se trouve dans le voisinage immédiat de la stèle datée 449 à Kisipiḍi. Elle est décorée d'un fronton très analogue à celui de la stèle de Vasantadeva an 435 (Bhag. n° 3) et tout à fait identique à celui de la stèle de Tsapaligaon an 489 : un cakra (jante, rayons, moyeu) représenté de trois quarts en tracé oblong, et deux coquillages (*çaṅkha*) disposés l'un à droite, l'autre à gauche. L'inscription proprement dite couvre $0^{m},50$ en hauteur, $0^{m},35$ en largeur; le corps des caractères a une hauteur moyenne de $0^{m},011$; l'écartement des lignes est de $0^{m},02$. La gauche de la pierre est en bon état; la moitié droite est presque complètement effritée.

La graphie est exactement celle de Vasantasena ; le tracé des lettres est large, net, élégamment arrondi ; l'angle ne s'est pas encore substitué à la courbe : témoin la boucle du *na*, l'ovale du *tha*, etc. Le *ha* continue à présenter l'ouverture de sa concavité à la gauche du scribe. Le redoublement de la muette après *r* est constant. L'exécution est excellente ; à la dernière ligne, l'akṣara final du mot *çrāvaṇa*, omis d'abord par le graveur, a été ajouté au-dessous de la ligne.

L'objet de la charte est une faveur octroyée aux villageois de *Kiçapriciṅ* ; c'est manifestement la forme ancienne du nom prononcé aujourd'hui Kisipiḍi (tel que l'ai recueilli

de vive voix ; j'igore la graphie en usage). La persistance des noms anciens au Népal se trouve ainsi attestée par un nouvel exemple. La nature de la faveur concédée reste énigmatique ; il semble que le roi se contente de renouveler un privilège accordé par ses prédécesseurs.

Le nom du roi est Gaṇadeva. Ce nom manque à toutes les listes. J'ai déjà eu l'occasion de proposer une explication à ce sujet (II, 121). De la date il ne subsiste que le chiffre des centaines, nettement reconnaissable sur l'estampage et sur la photographie que j'ai prise directement de la pierre ; les signes des dizaines et des unités, placés à l'extrémité de la ligne, ont complètement disparu. L'inscription appartient donc avec assurance au ve siècle de l'ère népalaise. Je viens de signaler l'étroite ressemblance de sa graphie avec celle de Vasantadeva, qui règne dans le second quart du ve siècle népalais. La même parenté se manifeste dans le protocole employé de part et d'autre. Gaṇadeva, comme Vasantadeva, réside au palais de Mânagṛha ; il porte le titre assez modeste de (*bhaṭṭâraka ?-*) *mahârâja* ; il emploie comme délégué royal Prasâdagupta, comme Vasantadeva emploie Ravigupta ; son favori, sans doute son premier ministre, sur le rapport duquel il agit, exerce les fonctions cumulées de *sarvadaṇḍanâyaka* et de *mahâpratihâra,* comme fait Ravigupta sous Vasantadeva. Enfin le nom du délégué royal est accompagné d'une mention qui se retrouve chez Vasantadeva et ne se retrouve que chez lui : ... *te vyavaharatīti,* « Il est en exercice à... ».

De part et d'autre se retrouvent aussi des fragments d'une formule analogue, que des parallèles épigraphiques permettent de compléter :

. . . *tya yūyam adyāgrena çe*(*ṣa*)*samucitakaraṃ dadantaḥ sarvvakṛtyeṣv ājñāvidheyā.* . . . *manaso loke sukhaṃ prativa.* . . (Kisipiḍi, an 449).

tad yūyam. . . . . çravaṇavidheyās tathaiva. . . . sukham prativa(tsya)tha. (Gaṇadeva, I, 10-11.)

Cette formule n'a pas réussi au Népal; elle est toujours remplacée plus tard par une formule de caractère plus impérieux et plus menaçant. Dans l'Inde, au contraire, des rédactions diverses s'en rencontrent. Au VIII[e] siècle, Tìvara deva de Kosala (*Gupta inscr.*, p. 294, l. 25) écrit :

ity avagamya bhavadbhir yathocitam asmai bhogabhāgam upanayadbhiḥ sukham prativastavyam iti.

Mahâ Sudevarâja (*ib.*, 197, l. 13), Mahâ Jayarâja (p. 193, l. 11) :

te yūyam evam upalabhyāsyājñāçravaṇavidheyā bhūtvā yathocitam bhogabhāgam upanayantaḥ sukham prativatsyatha.

Bhojadeva, en l'an 100 du Harṣa saṃvat (*Ep. Ind.*, V, 211, l. 15) :

prativāsibhir apy ājñāçravaṇavidheyair bbhūtvā sarvvāyā eṣāṃ samupaneyāḥ.

Harṣa vardhana (Çilâditya) (*Ep. Ind.*, VII, 157, l. 15) :

prativāsijanapadair apy ājñāçravaṇavidheyair bhūtvā yathāsamucitatulyameyabhāgabhogakarahiraṇyādipratyayāḥ anayor evopaneyāḥ.

Jayanâtha et Çarvanâtha, dont le protocole rappelle si souvent celui du Népal, dans la série de leurs inscriptions espacées entre 177 et 214 Gupta (*Gupta Inscr.*, 118-136, avec quelques variantes) :

te yūyam evopalabhyājñāçravaṇavidheyā bhūtvā samucitabhāgabhogakarahiraṇyādipratyayān upaneṣyatha.

Enfin le mahârâja Lakṣmaṇa, dans sa charte de saṃvat

158, si voisine du formulaire népalais (*Ep. Ind.*, II, 364, l. 6) :

tad yuṣmābhir asyājñāçravaṇavidheyair bbhavitavyaṃ samucitāç ca pratyayāḥ meyahiraṇyādayo deyāḥ.

La chancellerie du Népal est donc, au temps de Vasantadeva et Gaṇadeva, sous l'influence d'une chancellerie hindoue qui, bientôt après, cesse d'exercer son action. Un autre mot de la charte de Gaṇadeva fournit un indice analogue. L'envoi adressé aux intéressés ne se termine pas par le mot usuel : *samājñāpayati*, mais (à la suite d'une phrase mutilée), par *mānayati* qui correspond assez bien à notre expression : « avoir l'honneur de... » et qui décèle une autorité plus courtoise ou plus timide. J'ai retrouvé la même expression dans la formule d'envoi d'une charte datée de l'an 300 Gupta, sous le règne de Çaçāṅka rāja, et sortie d'une chancellerie voisine du Sud des bouches du Gange (*Ep. Ind.*, VI, 144, l. 20) :

°*grāme vartamānabhaviṣyatkumārāmātyoparikataḍāyuktakān anyāṃç ca yathārhaṃ pūjayati mānayati ca | viditam astu.* . .

TEXTE.

1. (svasti) Mānagṛhād bappapādānuddhyāta. . . . . .
2. . . mahārājaçrīGaṇadevaḥ kuçalī. . . . .
3. . . . kicapriciṅgrāme yathā. . . . .
4. (purassaraṃ) sarvvān eva kuṭum(bi). . . . .
5. mānayati pūrvvarājabhir yy . ṣ. . . . .
6. ṇābhyān na praveṣṭavyam ity anu.. . . . .
7. sarvvadaṇḍanāyakamahāpratihā(ra). . . . .
8. pitena (liṅga)pāñca. . . dhi. . . . .
9. reṇa ca tuṣ. . yadhikaraṇe. . . . .

10. (le)na prasādaḥ kṛtas tad yūya. . . . .
11. çravaṇavidheyās tathaiva. . . . .
12. sukham prativatsyatha ye cā. . . . .
13. r api dharmmagurubhir gguru(kṛ)ta. . . . .
14. jñā pratipālanīyeti dūtakaç cātra. . . . .
15. Prasādagupta . . (rtte) vyavaharatīti][saṃvat 400. .
16. çrāvaṇa çuklaprati(padi). . . . .

Traduction.

(1-5.) Salut de Mânagṛha. Son père adoré le suit de sa pensée ; le (souverain) le grand roi Gaṇadeva en bonne santé a l'honneur de (s'adresser), en suivant (l'ordre) à commencer par . . ., à tous les maîtres de maison dans le village de Kicapriciṅ.

(5-9.) Les rois avant moi avaient . . . disant : ni . . . ni . . . ne devront y pénétrer. Et (sur le rapport ?) du généralissime, grand-huissier . . . la province . .

(10-15.) Voilà la faveur que je vous fais. Et vous donc. . dociles à écouter mes ordres et aussi . . . vous resterez à demeurer là heureusement. Et ceux qui . . . respectueux de la loi, respectant. . . ., ils maintiendront ma prescription.

Le délégué royal est ici . . Prasâdagupta : il exerce à. .

(15-16.) Année 4 . . ., çrâvaṇa, quinzaine claire, le 1er.

VIII. — INSCRIPTION DE TSAPALIGAON

Tsapaligaon est un petit village situé environ à 1 kilomètre de Budha Nilkanth (vol. II, 394). La stèle qui porte l'inscription est dressée contre le petit temple de Narayan. Elle est décorée au fronton d'un cakra entre deux conques (çaṅkha). La disposition de l'ensemble et le tracé des conques reproduit exactement le décor d'une stèle de Vasantadeva publiée par Bhagvanlal (n° 3). L'inscription est en grande partie effacée, mais il subsiste des traces de toutes les lignes, au nombre de 23. La partie inscrite couvre environ 70 centimètres de hauteur, sur une largeur d'environ 26 centimètres. Ce format allongé rappelle par un trait de plus la stèle de Vasantadeva. Les caractères, d'un dessin élégant, mesurent en moyenne $0^{m},014$ de hauteur ; les interlignes sont de $0^{m},02$ environ.

La stèle portait sans doute une donation, comme l'indiquent les lignes finales, seules bien conservées. Mais le nom du roi, le nom du bénéficiaire et l'objet de la donation ont disparu. Toutefois le début de la première ligne, lisible encore sur la photographie, montre que le roi résidait au palais de Mânagṛha ; il appartenait donc presque certainement à la dynastie des Licchavis. Il suit d'ailleurs leur usage graphique, en redoublant la muette après *r* (l. 22 *Vṛṣavarmmā*).

La date de l'inscription, mal venue sur l'estampage, très

nette sur la pierre et sur la photographie, est de 489 saṃvat, un siècle après l'inscription de Changu Narayan, un peu avant le règne de Çivadeva I. Les caractères épigraphiques marquent bien en effet une phase intermédiaire, voisine des inscriptions de Çivadeva. Les deux traits que Bhagvanlal avait notés comme essentiels à l'époque de Çivadeva s'y rencontrent déjà, à un degré légèrement moindre : l'*i* en fin d'akṣara, qui descendait à peine au-dessous du niveau supérieur de la ligne avec Mânadeva, s'allonge graduellement de Vasantadeva à Çivadeva ; le trait gauche du *va* est en voie de s'arrondir. Le *ya* continue à développer sa boucle initiale, portée à la hauteur du niveau supérieur de la ligne. D'autre part le *ha* n'a pas encore tourné son axe et présente son ouverture à la gauche du scribe. L'intérêt de l'inscription consiste surtout en ce qu'elle relie par une étape certaine la série Mânadeva-Vasantadeva à la série Çivadeva, qu'on avait voulu en séparer.

Le dûtaka, Vṛṣavarman, appartient déjà par son nom à la série des Varman ; Bhogavarman, Aṃçuvarman, Candravarman, qui occupent une situation prépondérante à la fin de la dynastie Licchavi. Il porte le titre énigmatique de *bhaṭṭâraka-pâdîya,* que je n'ai pas rencontré ailleurs. Le Dictionnaire de Pétersbourg ne donne pas le mot *pâdîya,* mais l'expression est formée régulièrement au moyen du suffixe *°îya* qui marque en général une fonction de subordination. *Bhaṭṭāraka-pādāḥ* est l'expression consacrée pour désigner respectueusement le bhaṭṭâraka, seigneur royal ou seigneur divin. L'épigraphie népalaise fournit deux cas où le dûtaka est un bhattâraka : L'inscription du Chasaltol, saṃvat 137 ; dûtaka : bhaṭṭâraka çrî Vijayadeva ; l'inscription 13 de Bhagvanlal, saṃvat 1[4]3 ; dûtaka : bhaṭṭâraka çrî Çivadeva. Le bhaṭṭâraka-pâdîya doit être un personnage en rapport de subordination avec le bhaṭṭâraka lui-même. S'agit-il dès ce moment d'une sorte de maire

du palais? Une charte qui peut être du VII[e] siècle fournit une désignation assez analogue. Çântilla, général (*balâdhikṛta*) au service du *bhogikapâla* et *mahâpalupati* Nirihullaka, qui lui-même est le *tatpâdânudhyâta* de Çaṃkaragaṇa, communique une donation qu'il institue « aux *paramapâdîyas* et aux siens propres » (*sarvvān eva paramapādīyān svāṃç cāvedayati*. Ep. Ind. II, 23, l. 5). L'opposition de *svān* à *paramapādīyān* précise assez bien le sens : d'une part ses ressortissants propres, d'autre part les ressortissants de l'autorité souveraine.

TEXTE.

1. ... Mānagṛhāt pa.....
2. rakamahārāja.....
3. ... pa... nava.....
4. ... manu.....
5. ... jñāpayati viditam astu.....
6. ... māna.....
7. ... guptavijñap.. na

[8-17 effacés.]

18. ... d api.....
19. greṇa na kena(cid a) nyathā karaṇ.....
20. nyathā kuryyāt kārayed vā tasyāham akṛtyakā
21. riṇo bāḍhaṃ na marṣayiṣyāmīti bhaṭṭāraka
22. pādīyo py atra dūtako Vṛṣavarmmā || saṃvat
23. 400. 80. 9 çrāvaṇa çukladivā dvādaçyā(m)

TRADUCTION.

(1-18.) De Mânagṛha . . . le grand roi . . . . . .
fait savoir : sachez ceci . . . l'avis de . . gupta. .

(19-21.) Personne ne doit y rien changer ; et si quelqu'un le fausse, en personne ou par intermédiaire, je ne tolérerai pas un pareil méfait [1].

(22-23.) Et le délégué ici est Vṛṣavarman qui tient à la sainte personne du seigneur.

(24.) Année 489, mois de çrâvaṇa, quinzaine claire, le 12.

1. A partir de Çivadeva (I), le verbe *marṣay*, quand il est employé dans les formules analogues, gouverne régulièrement le nom de la personne à l'accusatif : par exemple dans mon inscription du Tulacchi-tol, l. 14 : *tam aham atitarān na marṣayitāsmi* ; dans Bhag. 7 (Aṃçuvarman, saṃvat 39) l. 19 : *taṃ vayan na marṣayiṣyāmaḥ*. Le génitif, en tout état de cause, n'est pas incorrect. Le dictionnaire de Pétersbourg [1] (supplément au vol. V) renvoie à deux stances du Mahâ Bhârata, construites sur un type identique et qui ont le nom de personne régi par *marṣ°* au génitif :

trāyate hi yadā sarvaṃ vācā kāyena dharmaṇā
putrasyāpi na mṛṣyec ca sa rājño dharma ucyate. XII, 3434.
pāpam ācarato yatra karmaṇā vyāhṛtena vā
priyasyāpi na mṛṣyeta sa rājño dharma ucyate. XII, 3437.

Au surplus, la même construction semble se retrouver dans l'inscription de Vasantadeva, saṃvat 535 ; le fac-simile de Bhagvanlal donne aux ll. 19-20 : *°d vā tasyāhaṃ dṛḍham aryya.....mīti. °mīti* contient sans doute la finale de *marṣayiṣyāmi*, que le sens et l'usage amènent naturellement ici.

IX. — INSCRIPTION DU TULACCHI-TOL, A BHATGAON

Cette inscription, que j'ai trouvée encastrée dans la muraille d'une vieille fosse à ablutions, au Tulacchi-tol, à Bhatgaon (cf. II, 374) reproduit presque intégralement l'inscription du Golmadhi-tol découverte et publiée par Bendall (n° 1) et qui servit de base à son système chronologique. La partie inscrite de la stèle couvre à peu près 0m,70 de hauteur; la hauteur moyenne des caractères au-dessus de la ligne est d'environ 0m,012; l'espacement des lignes, de 0m,023 environ.

Le texte est en sanscrit, et en prose. La graphie est correcte. Il convient d'observer que la muette après *r* est constamment redoublée, selon l'usage des Licchavis; il en est de même dans les inscriptions de Çivadeva publiées par Bhagvanlal (5) et par Bendall (1), malgré les inconséquences des transcriptions données par les deux éditeurs. Ainsi Bhagvanlal transcrit à la ligne 1 : *çauryavairyya*; le fac-similé porte *çauryyavairyya*; à la ligne 2, la transcription et le fac-similé donnent à tort °*ketur bhaṭṭā*°; le texte du Tulacchi-tol montre clairement qu'il faut lire °*ketubhaṭṭā*°. Dans Bendall, l. 10, *anyair vā*; la partie correspondante du fac-similé ne permet pas de vérification; l. 12-13 Bendall : °*smadū—dūrdhvam bhū*°; le fac-similé porte clairement, comme le texte du Tulacchi-tol, *pi madū* (l. 13) *rddhvam bhū*°; l. 14 Bendall : °*ānuvartibhir*; fac-similé

°*ānuvarttibhir*. Je note immédiatement que l'inscription 4 de Bhagvanlal, dont « les caractères ressemblent étroitement à ceux de la précédente » et qui est datée de 535 saṃvat, se conforme à la nouvelle orthographe et ne redouble pas la muette après *r*. Ex. l. 4 : *pūrva* ; l. 12 *parvata* ; l. 17 °*vartibhir* et non *varttibhir* comme Bhagvanlal transcrit à tort.

L'inscription contient une charte royale, octroyée par Çivadeva le Licchavi sur le rapport du mahâ-sâmanta Aṃçuvarman, en faveur des habitants du bourg de Khṛpuṅ, probablement situé sur la partie occidentale du site actuel de Bhatgaon, où se trouve aujourd'hui le Tulacchi-tol. La date, illisible sur la reproduction, tant le relief en est faible, se laisse déchiffrer au moins en partie sur l'estampage, au commencement de la dernière ligne. On reconnaît le symbole des centaines et celui des dizaines ; le symbole des unités est complètement effacé. L'inscription se place donc entre 510 et 519 saṃvat ; elle est sans doute exactement contemporaine de l'inscription du Golmadhi-tol, puisqu'elle lui est identique, sauf la désignation du bourg privilégié. Le nouveau texte permet ainsi de rectifier quelques lectures fausses de Bendall. L. 1, lire °*yaçā* au lieu de °*diço* ; l. 2, *ketu*, non *ketur* ; l. °*çamitāmittrapakṣa*°, non °*çamitāmitavipakṣa*° ; l. 10, *asmatpādaprasādo*° (comme l'indique aussi le fac-similé), non *asmatprasādo*° ; l. 12, *marṣayitāsmi*, non *marṣayiṣyāmi* : *ye pi mad*°, non *ye vāsmad*.

Le dûtaka est, comme au Golmadhi-tol, Bhogavarmagomin (non *çvāmī*, comme lit Bendall).

Texte.

1. Svasti Mānagṛhād aparimitaguṇasamudayodbhāsi
2. tayaçā bappapādānuddhyāto Licchavikulaketubha
3. [ṭṭā]raka mahārāja çrī Çivadevaḥ kuçalī Khṛpuṅgrāme

4. *pra*tibad. grām. nivāsinaḥ pradhānapurassarān grāma
5. kuṭumbinaḥ kuçalaparipraçnapūrvvaṃ samājñāpayati vidi
6. tam bhavatu bha[vatāṃ] . . . na prakhyātāmalavipulayaçasā
7. svaparākra . . . tāmittrapakṣaprabhāvena çrīmahā
8. sāmantāṃç[uvarmmaṇā] vijñāpitena mayaitadgauravād yuṣma
9. danukampa . . . (kū)th. rvṛ . . . m atra samucita(s tri)ka
10. ramāttrasādhanā[yai]va prave[ço] lekhyadānapañcāparādhā
11. dyartthan tv apraveça iti prasādo vaḥ kṛtas tad evaṃvedibhi
12. r asmatpādaprasādopajīvibhir anyair vvā na kaiçcid ayam anya
13. thā karaṇīyo yas tv etām ājñāṃ vilaṅghyānyathā kuryyāt kāraye
14. d vā tam aham atitarān na marṣayitāsmi ye pi madūrddhvam bhū
15. bhujo bhavitāras tair api dharmmagurubhi[r as]matkṛtaprasādā
16. nuvarttibhir iyam ājñā sa . . . ripālanīyeti samā

4. La lecture des premières syllabes est très douteuse. — Rétablir aussi *pradhānapurassarān* au lieu de *pradhānajanapu°* dans la partie correspondante de Bendall I, l. 3.

6. Rétablir, d'après Bd. I, 5 : *bhavatāṃ yathānena pra°*

7. Rétablir : *svaparākramopaçamitāmittrapakṣa°*

9. Rétablir : *anukampayā ca*. Mais la lecture des syllabes suivantes chez Bendall est manifestement fausse. Le prétendu redoublement du *v* après *r* dans *kūbervvatya°* est inadmissible dans le système graphique de l'inscription ; au reste, sur la photographie de Bendall comme sur mon estampage, le groupe se lit clairement : *rvṛ* et la lettre qui précède ne peut être un *ba*, car un trait horizontal bien gravé coupe à mi-hauteur le caractère. Il convient donc de restituer provisoirement : *(kū)th.-rvṛtyadhikṛtānām.*

16. Rétablir : *samyak paripālanīyeti*. — Le mot *samājñāpanā* manque au P. W.[1] et [2].

17. jñāpanā . . . . . (Bho)gavarmmagomī saṃvat
18. 500. 10. . . . . kla. . . . . . myāṅn

TRADUCTION.

(1-5.) Salut. De Mânagṛha. Ses innombrables vertus, groupées, illuminent sa gloire : son père adoré le suit de sa pensée ; la race des Licchavis l'a pour bannière ; le souverain, le grand roi Çivadeva en bonne santé, aux habitants du village de Khṛpuṅ, notables en tête. chefs de famille dudit village . . souhaite le bonjour et fait savoir ceci :

(6-11.) Sachez ceci : un personnage illustre, de gloire immaculée et vaste, qui a par sa valeur héroïque anéanti le pouvoir de mes adversaires, le grand marquis Aṃçuvarman m'a fait rapport ; et moi, par considération pour lui et par compassion pour vous. je n'autorise les . . . . à pénétrer dans le village, selon l'usage, que pour percevoir les trois impôts ; mais, pour la remise des pièces écrites, pour les cinq crimes, etc., défense d'entrer. Tel est le privilège que je vous octroie.

(11-16.) Et maintenant qu'on le sait, personne, ni des gens attachés à mon service, ni des autres, ne doit rien y changer. Et quiconque, enfreignant mon ordre, le rendrait vain, soit en personne, soit par instigation, je ne le tolérerai absolument pas. Et les rois à venir, eux aussi, par respect de la loi, en conformité du privilège que j'ai octroyé, devront maintenir mon ordonnance. Voilà ce que j'avais à faire savoir.

(17-18.) Le délégué ici est Bhogavarma-gomin. Année 51. , . . quinzaine claire, . . . ième jour.

17. Rétablir : *dūtakaç cātra.*

X. — INSCRIPTION DE THOKA

Thoka est un hameau en face de Dharampur (II, 394). La stèle qui porte l'inscription est toute effritée et ne se prête pas à un déchiffrement. Le fronton est décoré du cakra entre deux conques renversées la pointe en haut. On reconnaît les traces des vingt-neuf lignes qui la constituaient ; l'objet en était sans doute une donation de terrain ; les limites en étaient indiquées avec le détail ordinaire. L. 9 : *saṅgamas tatas ta* ; l. 10, *setu..* ; 11, *pūrvva-s tato mārggam anusṛtya* ; 12, *°lavṛkṣas tasya cādhas ti* ; 13, *°sṛtya..tasmād uttara* ; 14, *°nīyapātas tasmād uttara* ; 15, *tato dakṣiṇānusāra* ; 16, *°m anusṛtya* ; 17, *°sya dakṣiṇato jātikhṛnnadī*. Puis viennent les débris des menaces et des recommandations usuelles : 18, *parikṣeptā* ; 19, *°nyair vvā...* ; 20, *marṣayiṣy°* ; 21, *prasādānuva°* ; 26, *tad yaç ca....m apaha* ; 27, *apaha°*.

En fait tout l'intérêt de l'inscription tient pour nous dans les indications des deux dernières lignes :

28. dūtakaç cātra Vipravarmmagomī saṃvat 519
29. — çukladivā daçamyām ||

(28-29.) Le délégué ici est Vipravarma-gomin. Année 519 . . . quinzaine claire, le 10.

L'inscription, par sa date, se place donc entre celle du

Golmadhi-tol et celle de Dharampur qui en est, localement aussi, voisine. Elle émane manifestement, comme les deux autres, du roi Çivadeva, et le dùtaka est une fois de plus un *gomin* (cf. II, 129 sqq.).

XI. — INSCRIPTION DE DHARAMPUR

Dharampur est un vieux village situé entre Katmandou et Budha Nilkanth (II, 394), en face de Thoka qui m'a donné une stèle de la même époque. La stèle qui porte l'inscription est dressée en face d'une chapelle de Gaṇeça. Il n'en subsiste que la partie inférieure : les huit dernières lignes sont seules bien préservées ; il reste des traces de vingt lignes, mais un énorme éclat en a emporté la plus grande partie.

La partie inscrite couvre environ $0^{m},60$ en hauteur, $0^{m},25$ en largeur ; les caractères mesurent en moyenne $0^{m},015$; les interlignes, $0^{m},02$. L'écriture a l'aspect ordinaire des inscriptions de Çivadeva : les lettres sont grandes, nettes, bien taillées ; la seule différence caractéristique avec Aṃçuvarman (exception faite du *h* qui ne se rencontre pas ici) consiste dans le redoublement des muettes après *r*. Il faut signaler toutefois comme une innovation le procédé pour noter la consonne en finale absolue ; au lieu d'être tracée en format réduit au-dessous de la ligne, elle est écrite au niveau normal, en format normal, mais elle est soulignée d'un trait bouclé qui ressemble à l'*ū* sanscrit du dévanagari, retourné sur son axe.

La charte a pour objet un double privilège (l. 13) dont les détails manquent ; pourtant on voit encore que l'entrée

du village était interdite à perpétuité à la force armée, régulière ou irrégulière ; l'autre privilège consiste, semble-t-il, dans une remise de taxe, en rapport avec le Mallakara « l'impôt Malla ». Le même impôt est mentionné, également à propos d'une remise de taxe, dans l'inscription de Jiṣṇugupta à Thankot (l. 24), et dans les deux passages il est question de quatre paṇa (*paṇacatuṣṭaya*); mais la stèle de Dharampur précise qu'il s'agit de paṇas de cuivre (*tāmrapaṇa*) et ajoute expressément « selon l'usage » (*ucita*). J'ai déjà rappelé, à propos du Mallakara (II, 211 sq.), la campagne victorieuse de Mânadeva contre Mallapurî, la ville des Mallas, et j'ai indiqué l'analogie du Turuṣka daṇḍa, fréquemment nommé dans les inscriptions de Govinda candra de Canoge. Il est probable que les Mallas, précurseurs des Gourkhas qui devaient les renverser un jour, exerçaient à ce moment, de la vallée occidentale où ils étaient installés, une sorte de suzeraineté onéreuse sur le Népal.

Le formulaire de recommandation aux rois futurs est en grande partie identique à celui des inscriptions de Çivadeva ; de même la formule *iti samājñāpanā*[1] qui disparaît avec Çivadeva pour être remplacée par *svayam ājñā*. La date confirme tous ces indices ; elle se lit clairement 500 20. L'élément 5 de 500 est exactement pareil à celui de l'inscription de Khopasi ; le signe de la centaine a ici, au lieu de la double boucle (en manière de 3) de Khopasi et de Bhag. 4, une sorte d'S retourné sur son axe.

Le dûtaka est le Vârta Bhogacandra ; j'ai déjà traité du personnage et du titre (I, 282). Du personnage, nous ne savons rien ; son nom présente l'élément *bhoga* que j'ai déjà signalé à l'attention (II, 128).

1. Le mot *samājñāpanā* manque au dictionnaire de Böhtlingk-Roth, et à l'Abrégé.

Texte.

Les 11 premières lignes sont presque entièrement effacées, sauf à la 4e : *ṭabhaṭāpraveçyaḥ sarvvakālam a* . . . . . à la 5e le second caractère est *ṣi* ; à la 7e on lit *baças* ; à la 8e, *tān na* ; à la 9e, *pūrvvapra* ; à la 10e, *rṇṇāç cār*.

12. . . . bhyaç ca Mallakara . . . . . .
13. . . citatāmrapaṇacatuṣṭayād ūrddhva . . .
14. . m iti prasādadvayaṃ samadhikan dattam tad e
15. vaṃvedibhir nna kaiçcid idam apramāṇaṅ kāryyaṃ
16. ye py asmadūrddhvam bhūbhujo bhavitāras tair a
17. pi dharmmagurubhir ggurukṛtaprasādānu
18. rodhibhir eva bhāvyam iti samājñāpanā
19. dūtakaç cātra vārttabhogacandraḥ saṃvat
20. 500 20 māgha çukla dvādaçyām

Traduction.

(4.) Entrée interdite aux réguliers et irréguliers . . .

(12-13.) . . . de ceux-ci, l'impôt Malla . . . . au-dessus de quatre paṇas de cuivre selon l'usage.

(14-18.) Ce double privilège considérable vous a été accordé. Sachant ainsi, personne ne doit manquer à ce règlement. Et les rois qui viendront après nous, eux aussi, ils devront par respect de la loi respecter ce privilège et le maintenir. Tel est l'ordre.

(19-20.) Le délégué est ici le vârta Bhogacandra. Saṃvat 520, mois de mâgha, quinzaine claire, le 12.

XII. — INSCRIPTION DE ÇIVADEVA A KHOPASI

L'estampage de cette inscription m'a été envoyé du Népal en 1902 par les soins du mahârâja Chander Sham Sher Jang. La localité de Khopasi (écrit aussi Ṣopasi) où se trouve la stèle est en dehors des limites de la vallée, à l'Est de Bhatgaon. L'inscription est en magnifique état de conservation ; c'est un privilège réservé singulièrement aux chartes de Çivadeva, à Khopasi comme à Bhatgaon et à Patan. Il est difficile de croire que le nom seul de leur auteur les ait sauvegardées : Çivadeva n'a pas de relief, ni dans l'histoire, ni dans la légende. Çivadeva a eu plutôt la bonne fortune de régner au moment où l'art épigraphique atteignait sa perfection au Népal : la pierre, choisie avec soin, a été laborieusement polie ; les caractères, d'une élégance sobre et harmonieuse, sont gravés d'un ciseau précis et sûr.

L'inscription couvre $0^{m},47$ en hauteur, $0^{m},34$ en largeur ; le corps des caractères mesure environ $0^{m},009$, et les interlignes sont de $0^{m},015$. L'écriture a subi des transformations caractéristiques et prend un aspect nettement original. La courbe se substitue partout à l'angle ou à la ligne droite ; la hampe du *ça*, du *ga*, du *repha* se renfle du milieu : l'*i* final d'akṣara atteint régulièrement la ligne de niveau inférieur des lettres. La boucle du *ga* s'est con-

sidérablement développée et elle constitue l'élément essentiel du tracé ; le *ṇa* au contraire a réduit et presque annihilé les boucles de sa base, mais il a prolongé jusqu'à la ligne inférieure les courbures supérieures de ses deux tiges. Le *la* s'est retroussé, et l'axe de sa courbure est devenu parallèle à la hampe. Le *ha* a tourné sur son axe ; il présente maintenant à la droite du scribe l'ouverture de sa concavité ; de plus sa hampe a subi une inflexion marquée, et sa courbure inférieure s'est retroussée comme celle du *la*. Le *pa* dessine maintenant une panse ; le *ma* a creusé ses contours en lignes concaves ; le *da*, au lieu d'accrocher directement la tige supérieure de son angle à la ligne du haut, l'amorce maintenant sur une courte perpendiculaire abaissée de cette ligne même.

Au point de vue du système orthographique, j'observe que la muette est régulièrement doublée après *r*, selon la tradition des Licchavis. La consonne finale est encore tracée au-dessous du niveau de la ligne, mais elle est surmontée d'un trait horizontal qui fait fonction de virâma.

L'inscription consiste dans une charte de franchise octroyée par Çivadeva aux habitants de Kurpāsī ; c'est clairement le village actuel de Khopasi, où se trouve cette stèle, et dont le nom s'est à peine altéré après un espace de treize siècles. L'entrée du village est interdite aux représentants de l'autorité centrale ; les affaires locales seront jugées par le *svatalasvâmin*, personnage de nature énigmatique. L'expression *svatala* revient à plusieurs reprises dans l'épigraphie de Valabhî : *Valabhīsvatala*, dans une charte de Çilâditya I, an 286 ; *Vaṭapadrasvatala sanniviṣṭa*, dans une charte du même roi, an 290 ; *Valabhīsvatalasanniviṣṭa Trisaṅgamakasvatale pratiṣṭhita*, dans des chartes de Dhruvasena, an 310. L'expression appartient à la langue administrative, et semble bien désigner le territoire communal. Mais qu'est-ce que le *svāmin*, le propriétaire de ce

terrain communal? Est-ce une sorte de seigneur local? Les clauses et restrictions sont plus obscures encore : « En toutes affaires, il n'y a pour vous qu'une porte, et de plus, lors des deux processions de l'ouverture de la porte et du Kailâsakûṭa, vous devrez donner chacun cinquante mṛttikâs naturellement blanches ». Je suis tenté de croire que le village, pour mieux assurer son autonomie, est autorisé à s'enfermer dans un enclos percé d'une seule porte (comme on le voit encore dans les régions écartées du Kattiawar, par exemple). La mention des deux *yâtrâs* est intéressante pour l'histoire religieuse du Népal ; l'inscription d'Aṃçuvarman, an 30, à Harigaon semble bien aussi en mentionner une (l. 19) mais le texte est douteux. Une des yâtrâs est celle du Kailâsakûṭa, la résidence d'Aṃçuvarman qui doit devenir le palais de la dynastie nouvelle après la mort de Çivadeva. J'ignore aussi ce qu'il faut entendre par « cinquante mṛttikâs ». Le mot *mṛttikâ* désigne l'argile ; les composés *pāṇḍumṛttikā, dhavalamṛttikā* désignent la craie (P. ex. Râmâyaṇa II. 71, 20 ; *Ayodhyā dṛçyate dūrāt sārathe pāṇḍumṛttikā*, où le commentaire glose : *sudhādhavalitatvāt* ; les maisons stuquées lui donnent l'air d'être en craie). Le chiffre de cinquante s'appliquerait alors à une mesure qui n'est pas spécifiée ou s'agit-il d'objets en terre blanche?

Le document lui-même est désigné dans l'inscription sous le nom de *çilāpaṭṭaka* « tablette de pierre » ; c'est le mot dont se sert un peu plus tard Jiṣṇugupta (Bhag. 13, l. 14 ; inf. Thankot, l. 13), en empruntant la formule même de Çivadeva (Çiv°. *cirasthitaye cāsya prasādasya çilāpaṭṭakena prasādaḥ kṛtaḥ*. Jiṣṇu°. *asya ca prasādasya cirasthitaye çilāpaṭṭakaçāsanam idan dattam*).

Çivadeva ici comme dans toutes ses chartes joue un rôle fort effacé ; il est nommé en tête, avec un panégyrique fort raccourci ; il ne porte même pas le titre de *bappapâ-*

dânudhyâta qui garantit, pour ainsi dire, la possession légitime du pouvoir, titre qui lui est conféré dans l'inscription du Golmadhi-tol (mais qui est également omis au Tulacchi-tol). Il agit sur le rapport du mahâsâmanta Aṃçuvarman, qui est célébré en termes pompeux (cf. sup. II, 126 sq.). Parmi les épithètes qui lui sont décernées il en est une qui reparaît sous des formes diverses dans toutes les inscriptions de Çivadeva : *svabhujabalotkhātākhilavairivarggeṇa*, l. 6-7 ; Tulacchi-tol et Golmadhi-tol, l. 6 : *svaparākramopaçamitāmittrapakṣa* — [Bendall lit : *amitavipakṣa*, contrairement à la photographie même qu'il reproduit ;] — *prabhāvena* ; Bhag. 5, l. 6-8 : °*çauryyapratāpāpahatasakalaçatrupakṣaprabhāvena* ; s'agit-il d'un simple exercice de variations littéraires, ou bien de traductions différentes faites sur un original commun ? Une autre épithète vante Aṃçuvarman comme un adorateur fervent de Çiva, sous le vocable de Bhava (l. 5 : *bhagavadBhavapādapaṅkajapraṇāmānuṣṭhānatātparyya*°) ; elle amorce pour ainsi dire un nouvel élément du protocole, introduit par Aṃçuvarman et perpétué jusqu'à nos jours : *bhagavatPaçupatibhaṭṭārakapādānugṛhīta*. Le formulaire de conclusion est, avec quelques légères variantes, celui qui se rencontre toujours dans les inscriptions de Çivadeva. Le délégué royal, Deçavarman, appartient au groupe des *Varman* et porte le titre de *Gomin* ; j'ai étudié déjà ce groupe et ce titre (II, 128-131).

L'intérêt capital de l'inscription consiste dans sa date ; elle dégage en effet l'ancienne chronologie du Népal d'une combinaison inexacte fondée sur une lecture fautive. Bhagvanlal avait publié une inscription de Çivadeva I (n° 5), malheureusement incomplète et sans date. Il avait rapproché, il est vrai, de cette inscription une autre (n° 4), également mutilée, mais assez bien conservée dans sa partie inférieure, et datée clairement de *saṃvat 535 çrāvaṇa*

çukla divā daçamyām. Bhagvanlal n'avait pas négligé d'observer que « les caractères du n° 5 ressemblaient étroitement (*closely resemble*) à ceux du n° 4 ». Le dûtaka de l'inscription n° 4, en saṃvat 535, est le râjaputra Vikramasena. D'autre part une inscription d'Aṃçuvarman, saṃvat 34, a pour dûtaka le mahâ . . yaka Vikra . . . (n° 6). Bhagvanlal n'avait pas hésité, en raison de la longueur bien définie de la lacune, à restituer dans sa traduction le nom de Vikra(masena).

En 1884-85, M. Bendall découvrait au Népal, à Bhatgaon (Golmâḍhi-ṭol], une nouvelle inscription de Çivadeva, qu'il publiait dès le mois d'avril 1885 dans l'*Indian Antiquary* (XIV, 97). Sans un mot d'explication ni de justification, sans même signaler l'énorme divergence entre sa lecture et la date de 535 fournie par Bhagvanlal, il interprétait les signes de la date par Saṃvat 318, et il en concluait sans autre débat : « La date de cette inscription peut contribuer à la solution des questions si embarrassantes des ères entre l'ère Çaka et celle de Çrî Harṣa. Contenant trois signes numériques, dont le premier est le symbole pour 300, elle ne peut guère se rapporter qu'à l'ère commençant en 319 J.-C., que certaines personnes regardent encore comme l'ère Gupta-Valabhî ». Une de ces « personnes » M. Fleet, qui allait justement démontrer une fois pour toutes l'identité de l'ère 319 et de l'ère Gupta, s'empressa de saluer cette inscription nouvelle comme la « note fondamentale » (*key-note*) de la chronologie népalaise. Partant de cette donnée : saṃvat 318 = Gupta 318 = (318 + 319/320 J.-C.) = 637/38 J.-C., il agença tout un système nouveau de chronologie (*The Chronology of the Early Rulers of Nepal,* dans *Ind. Ant.* XIV, 342-351 ; publié à nouveau dans le volume III du Corpus : *The inscriptions of the Early Gupta Kings,* Appendix IV, p. 177-191). M. Bendall publia de nouveau l'inscription, cette fois avec un fac-similé pho-

tographique dans son rapport : *A Journey... in Nepal...*, Cambridge 1886, p. 72, Appendix I ; il ajoutait cette fois une réserve sur le chiffre des unités, qui pouvait être un 6 aussi bien qu'un 8. Dans le texte même du Rapport (p. 13-14) il insistait sur « l'admirable concordance » de la date interprétée par l'ère Gupta et des autres données touchant Aṃçuvarman.

Dès 1894 (*Note sur la Chronologie du Népal,* dans *Journ. Asiat.* IV, 55-72) j'ai eu l'occasion de protester contre la prétendue chronologie rectifiée que M. Bendall et M. Fleet avaient mise en circulation. L'inscription de Khopasi, corroborée par les inscriptions fragmentaires de Thoka et de Dharampur, fait décidément justice de ces combinaisons. Le chiffre des centaines, chez Çivadeva, est 500 et non pas 300. C'est à tort que Bühler a, dans la Table IX de sa *Paléographie Indienne,* réuni sous la même rubrique de 300 les deux signes empruntés, l'un à l'inscription de Mânadeva à Changu Narayan, l'autre à l'inscription de Çivadeva au Golmadhi-tol ; c'est à tort aussi qu'il a omis, sous la rubrique 500, le signe fourni par l'inscription 4 de Bhagvanlal. On pourrait être tenté de penser que Bühler a voulu, par cette omission, indiquer qu'il rejetait l'interprétation du Pandit ; mais il ne faut pas oublier que c'est Bühler lui-même qui a traduit et publié le mémoire de Bhagvanlal, écrit originellement en Gujarâtî, et qu'il en revendique expressément sa part de responsabilité dans la préface. La différence des deux signes 300 et 500 éclate d'ailleurs si on les rapproche, comme fait Bühler dans sa Table. Le signe de 300 est régulièrement constitué par le signe de la centaine (quel qu'en soit le tracé) avec l'addition de deux traits attachés à la hampe de la centaine, et qui fléchissent en s'écartant de leur attache ; c'est là une forme régulière, constante et qui se constate au Népal même dans les inscriptions de Mânadeva

à Changu Narayan et à Lajanpat. A partir de 400, comme l'observe Bühler (p. 74) les symboles sont constitués par des ligatures de la centaine avec les traits caractéristiques des nombres 4 à 9. La ligature de 100 est figurée, dans le 500 de Çivadeva, par un signe très analogue à notre 3 : ce signe est rattaché par un trait horizontal à une hampe verticale d'où partent vers la gauche deux traits nettement horizontaux : le trait supérieur, attaché à l'extrémité de la hampe, est le plus long; l'autre, inséré au-dessous du point d'attache du trait qui va relier en sens inverse la hampe à la ligature du 100, s'infléchit à son extrémité et finit en boucle. Il suffit de se reporter sur le tableau même de Bühler à la série des unités pour y trouver le signe correspondant avec la valeur 5, spécialement le signe de la colonne VII, emprunté aux Kuṣaṇas. Bhagvanlal, dans son étude sur les *Anciens signes numériques en nâgarî* (*Ind. Antiq.*, VI, 42 sqq.) reproduit la même forme d'après les inscriptions des Guptas, mais sans référence précise. Le signe de 500 est donc bien régulièrement formé par la combinaison de la centaine avec son unité particulière, tout comme dans le cas de 400, de 600, de 700.

Il faut donc lire, dans l'inscription du Golmaḍhi-ṭol, comme dans les autres inscriptions de Çivadeva et comme dans l'inscription 4 de Bhagvanlal, pour le chiffre des centaines : 500.

Les inscriptions de Çivadeva sont de 518 (Golmadhi-tol) et 520 (Khopasi). Elles continuent ainsi la série ouverte par l'inscription de Changu Narayan (386) et prolongée par Lajanpat (387), To-Bahal (402), Bhag. 2 (412), Bhag. 3 (435), Kisipidi (449), Tsapaligaon (489), et close par Bhag. 4 (535). Si je prends pour origine de l'ère l'an 33 çaka courant, en fondant mon calcul sur le mois supplémentaire fourni par l'inscription de Kisipiḍi (449 saṃvat),

l'an 520 saṃvat correspond à 553 çaka courant = 631 J.-C. J'ai déjà montré, d'une manière indépendante, dans une *Note sur la Chronologie* (*Journ. As.*, 1894, II, 55 sqq.), que l'an 34 d'Aṃçuvarman doit correspondre à 629 J.-C. La première inscription d'Aṃçuvarman date de l'an 30 de la nouvelle ère (Harigaon I); la dernière date de 4(4?); j'ai essayé de marquer les progrès de son autorité dans le libellé même de ses chartes (II, 138 sqq.) entre ces deux dates extrêmes; la première doit correspondre à 625 J.-C. Si mes calculs sont exacts de part et d'autre, les deux règnes chevauchent ainsi l'un sur l'autre; cette apparente confusion n'est sans doute que le reflet authentique d'une réalité assez trouble. Toutes les chartes de Çivadeva que nous possédons sont rendues sur le rapport du mahâsâmanta Aṃçuvarman, de qui l'éloge éclipse entièrement la personne du souverain. On peut aisément imaginer des hypothèses assez variées pour rendre raison des faits: Çivadeva aurait pu conserver une autorité nominale dans un ressort restreint de compétence ou de territoire, tout en restant sous la tutelle de son maire du palais; en dehors de ce ressort, Aṃçuvarman aurait exercé l'autorité suprême. Si on observe que les inscriptions actuellement connues d'Aṃçuvarman laissent une lacune entre l'an 34 = 629 J.-C. et l'an 39 = 634 J.-C., et que d'autre part les inscriptions actuellement connues de Çivadeva se placent justement dans ce court intervalle (518 saṃvat = 629 J.-C.; 520 saṃvat = 631 J.-C.), on peut supposer encore qu'Aṃçuvarman a dû, pour des raisons de politique étrangère ou intérieure, accepter ou restaurer un souverain de la dynastie légitime, le Licchavi Çivadeva.

Du même coup, une difficulté qui gênait la combinaison de M. Fleet s'éclaircit et se résout. Je rappelle que l'inscription de 535 (Bhag. 4) a pour dûtaka le râjaputra Vikramasena, et que l'inscription d'Aṃçuvarman, saṃvat

34 (Bhag. 6) a pour dûtaka le mahâ . . yaka Vikra . . ., nom restauré par Bhagvanlal en Vikramasena. M. Fleet, en citant cette inscription (*Gupta Inscr.*, p. 178, n. 2) a bien soin d'ajouter : « Si nous acceptons la restitution de Bhagvanlal, nous devons prendre bien garde de ne pas confondre ce personnage avec le râjaputra Vikramasena qui est le dûtaka de l'inscription de saṃvat 536, *deux cents et quelques années plus tard.* » Mais le râjaputra Vikramasena reparaît maintenant dans une nouvelle inscription d'Aṃçuvarman, à Sanga, an 32 avec le titre de *sarvadaṇḍanâyaka.* Ici la lecture est certaine et l'identité du personnage devient évidente. D'une part, une inscription datée de 535 et que la ressemblance étroite des caractères range, au témoignage de son premier éditeur, à côté d'une inscription de Çivadeva, contemporain et suzerain nominal d'Aṃçuvarman ; d'autre part un personnage identique de nom et de titre paraît dans cette inscription et dans une inscription d'Aṃçuvarman. Est-il raisonnable de le dédoubler et de creuser un intervalle de deux cents ans et plus entre les deux moitiés du personnage ?

La date de 535 semble, il est vrai, soulever à son tour une nouvelle difficulté. Comptée de l'an 110 J.-C. = 0 pour origine, l'année 535 correspond à 646 J.-C. ; à ce moment Aṃçuvarman est mort. N'est-on pas en droit de s'attendre à trouver exclusivement en emploi l'ère nouvelle introduite par Aṃçuvarman et continuée au moins pendant un siècle et demi par ses successeurs ? Mais j'ai déjà décrit (II, 155) la période de troubles qui suivit la mort d'Aṃçuvarman ; Jiṣṇugupta, héritier irrégulier du pouvoir, reconnaît pour suzerain un Licchavi ; s'il se sert en saṃvat 48 de l'ère d'Aṃçuvarman, il semble à Thankot revenir à l'ère des Licchavis. Or, l'inscription de 535 présente la même particularité décisive que l'inscription de Thankot : tandis que Çivadeva, fidèle à la pratique des

Licchavis, redouble constamment la muette après *r*, l'inscription de 535 ne fait pas le redoublement ; elle écrit *pūrva* (4,7), *bhūmer dakṣiṇa* (9), *parvata* (11, 12), *°vartibhir* (17, et non *°varttibhir* comme Bhagvanlal transcrit à tort. Elle adopte le système orthographique inauguré par Aṃçuvarman et continué par ses successeurs ; elle se range ainsi en dehors et à la suite de la série Çivadeva. C'est, il me paraît, une vérification et une garantie de plus au bénéfice du système chronologique que j'ai proposé.

Texte.

1. Svasti Mānagṛhād aparimitaguṇasampal Licchavikulānandakaro
2. [bha]ṭṭārakamahārājaçrīÇivadevaḥ kuçalī Kurppāsīgrāmanivā
3. sinaḥ pradhānapurassarān kuṭumbinaḥ kuçalam abhidhāya samājñā
4. [pa]yati viditam astu vo yathānena svaguṇamaṇimayūkhāloka
5. [dhva]stājñānatimireṇa bhagavadBhavapādapaṅkajapraṇāmānuṣṭhā
6. natātparyyopāttāyatihitaçreyasā svabhujayugabalotkhātā
7. [khi]lavairivarggeṇa çrīmahāsāmantāṃçuvarmmaṇā māṃ vijñapya madanu
8. [jñā]tena satā yuṣmākaṃ sarvvādhikaraṇāpraveçena prasādaḥ kṛtaḥ
9. [sa]mupasthitavicāraṇīyakāryyeṣu svatalasvāminaiva yūyaṃ vicā
10. raṇīyāḥ sarvvakāryyeṣu caikam eva vo dvāraṃ dvārodghāṭanaKailāsa
11. (kūṭa)yātrayoç ca bhavadbhiḥ pratyekaṃ pañcāçaj jātiçuklamṛttikā deyā

12. (ç cira)sthitaye cāsya prasādasya çilāpaṭṭakena prasādaḥ kṛtas ta
13. devaṃvedibhir asmatpādaprasādopajīvibhir anyair vvā nāyaṃ prasādo
14. nyathā karaṇīyo yas tv etām ājñām utkramyānyathā kuryyāt kārayed vā ta
15. m ahaṃ maryyādābhaṅgakāriṇam atitarān na marṣayiṣyāmi bhāvibhir a
16. pi bhūpatibhir ddharmmagurubhir ggurukṛtaprasādānuvarttibhir iya
17. m ājñā samyag anupālanīyeti samājñāpanā || dūtakaç cātra
18. Deçavarmmagomī saṃvat 520 caitrakṛṣṇapakṣatithau pañcamyām

TRADUCTION.

(1-4). Salut de Mānagṛha. Ses innombrables vertus, parfaites, font la joie de la race des Licchavis ; le souverain, le grand roi Çivadeva, en bonne santé, aux habitants du village de Kurpâsî, notables en tête, chefs de famille, souhaite le bonjour et fait savoir :

(4-12). Sachez ceci : Ce personnage de qui les vertus, pierreries, irradient, éclairent, et dissipent les ténèbres de l'ignorance, qui, toujours prosterné aux pieds, lotus, du saint Bhava, a pris sur lui d'assurer à l'avenir le salut et le bonheur, de qui les bras, couple puissant, ont déraciné tous les ennemis coalisés, le grand marquis Aṃçuvarman m'a fait rapport, et, autorisé par moi, il vous a accordé la faveur d'interdire l'entrée à tous les ressorts (de justice). Dans toutes les affaires qui viendront à être débattues, c'est le propriétaire local qui devra vous soumettre à son examen. Et pour toutes les affaires vous n'aurez qu'une

seule porte. Et lors de l'ouverture de la porte et de la procession du Kailâsa kûṭa, vous aurez à donner un à un cinquante craies naturellement blanches.

Et pour la longue durée de ce privilège, le privilège a été mis sur une tablette de pierre.

(13-17). Et maintenant qu'on le sait, personne, ni des gens attachés à mon service, ni des autres, ne doit rien changer à ce privilège. Et quiconque, transgressant mon ordre, le rendrait vain, soit en personne, soit par instigation, je ne tolèrerai absolument pas qu'il viole les stipulations fixées. Et les rois à venir, eux aussi, par respect de la loi, en conformité du privilège que j'impose à leur respect, devront bien maintenir cette ordonnance.

(17-18). Le délégué ici est Deçavarma-gomin. Année 520, mois de caitra, quinzaine noire, cinquième jour.

XIII. — STÈLE I DE HARIGAON

Les deux inscriptions d'Aṃçuvarman à Harigaon sont dressées symétriquement aux deux coins d'une plate-forme qui porte une chapelle, du côté qui regarde le Nord, au milieu de la chaussée qui traverse le village du Nord au Sud, et près de la descente rapide qui mène au pilier déjà décrit. L'inscription I couvre environ $0^{m},55$ en hauteur et $0^{m},30$ en largeur; la hauteur des caractères est de $0^{m},011$ environ. La stèle porte un fronton arrondi et soigneusement décoré. Au milieu, deux rinceaux affrontés, portés sur un socle bas ; la tête du socle soutient une tige, renflée à mi-hauteur, qui sépare les rinceaux et qui s'épanouit en un calice allongé, servant de support à une espèce de chapiteau carré, sillonné de cannelures évasées et flanqué sur les côtés de figures en saillie. Sous ce dessin stylisé, on reconnaît toutefois les lignes essentielles du vase au col allongé, garni de fleurs. A droite, un coquillage (*çaṅkha*); à gauche, une ammonite (*çâligrâma*) ; l'un et l'autre, emblèmes de Viṣṇu, sont assis sur des pétales recourbés qui les encadrent. Le fronton est séparé du texte par un filet semé de perles.

L'inscription est tout entière en sanscrit et en prose. L'orthographe en est assez régulière. Il faut observer toutefois que, dès son premier édit, Aṃçuvarman rompt avec

la graphie traditionnelle des Licchavis, qui doublait la consonne après *r*; il écrit *varman*, et non *varmman*, etc. Le détail vaut d'autant plus d'être relevé qu'il concorde avec la tradition (Hiouen-tsang, Kirkpatrick) qui fait d'Aṃçuvarman un roi grammairien. Le caractère est le même que dans les inscriptions d'Aṃçuvarman déjà connues. Aṃçuvarman, en qualité de *mahâ-sâmanta*, institue un assez grand nombre de donations (*prasâda*) affectées à des bénéficiaires de genres divers : divinités, temples, fonctionnaires, animaux, portes, rues. Ces donations se rattachent évidemment à une cérémonie; la mention du cheval du sacre et de l'éléphant du sacre donne à croire que l'occasion en est l'*abhiṣeka*, le sacre d'Aṃçuvarman. Les détails semblent bien cadrer avec cette hypothèse. Nous ne possédons pas, il est vrai, de description authentique d'un abhiṣeka historique. Les textes védiques, quelle que soit la date à leur assigner, ne décrivent la cérémonie qu'au point de vue du rituel. Les épopées ne donnent pas non plus un tableau d'ensemble. Le Mahâ-Bhârata, qui décrit longuement le râjasûya de Yudhiṣṭhira au Sabhâ-parvan retrace sommairement le sacre du même roi au XLIe adhyâya du Çânti-parvan. Le Râmâyaṇa conte avec plus d'ampleur les préparatifs du sacre de Râma II, 15. Enfin l'Agni-Purâṇa traite du sacre royal dans son CCXVIII^e^ adhyâya[1]. Goldstücker, dans son Dictionnaire avorté, a donné une admirable monographie de l'abhiṣeka (s. v.) et Weber a repris le sujet dans son mémoire : Die Königsweihe (*râjasûya*), dans les *Abh. Ak. Wiss.* de Berlin, 1893. Je me suis appliqué dans les notes de l'inscription à marquer les rapports entre les données de l'inscription elle-même et les textes que je viens de citer.

1. Le Pañcatantra, III, fable 1, décrit avec quelques détails intéressants le sacre du hibou comme roi; mais ce développement manque à la recension du Sud publiée par M. Hertel.

Les donations sont évaluées en *pu* et en *pa*. La mention du *paṇagrahaṇa* à la l. 4 et l'analogie de plusieurs autres inscriptions, publiées ou encore inédites, montre clairement qu'il s'agit de paṇas (*pa*) et de purâṇas (*pu*). Le purâṇa est une monnaie d'argent, désignée aussi sous le nom de kârṣâpaṇa (p. ex. inscr. de Jiṣṇugupta à Thankot, inf.). Rapson (*Indian Coins*, p. 2) fixe le poids et la valeur du purâṇa à 3^{gr},79 d'argent, et celui du paṇa à 9^{gr},48 de cuivre. L'inscription n'indique que le montant des sommes ; mais il est évident qu'il ne s'agit pas d'un versement unique ; Aṃçuvarman n'aurait pas eu besoin de faire graver son édit, ni d'en recommander l'exécution ponctuelle aux rois de l'avenir. On peut dès lors se demander s'il s'agit d'un paiement quotidien, mensuel ou annuel. Mais la littérature sanscrite est si pauvre d'informations réelles qu'il est difficile de décider. Le seul texte, à ma connaissance, qui traite des salaires à la cour du roi se trouve dans Manu, VII, 125 et 126 :

rājakarmasu yuktānāṃ strīṇāṃ preṣyajanasya ca
pratyahaṃ kalpayed vṛttiṃ sthānakarmānurūpataḥ ||
paṇo deyo 'vakṛṣṭasya ṣaḍ utkṛṣṭasya vetanam
ṣāṇmāsikas tathācchādo dhānyadroṇaç ca māsikaḥ ||

« Aux femmes employées dans les services royaux et aux domestiques, le roi doit assurer l'entretien quotidien, en rapport avec le rang et le travail de chacun. Il faut donner aux plus infimes un paṇa, aux plus élevés six paṇas comme salaire, et de plus tous les six mois de quoi se couvrir et tous les mois un boisseau (*droṇa*) de grain ». Le commentateur Kullûka spécifie que le salaire indiqué est le salaire quotidien et il donne comme exemple de fonctions infimes le balayeur (*saṃmârjaka*) et le porteur d'eau (*udakavâha*). L'un et l'autre se retrouvent dans la charte d'Aṃçuvarman ; le porteur d'eau (*pâniya-karmântika*) y reçoit 2 purâṇas et

2 paṇas, soit 34 paṇas ; la balayeuse (*sammarjayitrī*) 1 purāṇa et 4 paṇas, soit 20 paṇas. Il s'agit vraisemblablement d'une rente annuelle à servir à tous les auxiliaires du sacre.

L'inscription est datée de saṃvat 30, correspondant à 625 J.-C. Je dois me contenter ici de renvoyer à mon chapitre sur l'histoire et à ma Note sur la chronologie pour justifier l'équivalence proposée. Je puis cependant indiquer que la difficulté qui embarrassait, après moi, M. Kielhorn (*List of North. Inscrps.*, nº 530 et note) se trouve définitivement écartée. La date de l'abhiṣeka, en saṃvat 30, montre bien qu'Aṃçuvarman n'a pas fondé, mais emprunté l'ère dont il se sert ; mais ce n'est point à Harṣa qu'il a emprunté, plus ou moins volontairement, son ère.

On peut observer que le formulaire de conclusion contraste par sa réserve modeste avec les menaces rigoureuses qu'emploie Çivadeva, et qu'Aṃçuvarman lui-même y introduit plus tard. Aṃçuvarman s'essaie encore timidement à l'exercice du pouvoir personnel.

Texte.

1. [svasti kailāsakū]ṭabhavanāt parahitaniratapravṛttitayā kṛtayuga
2. . . pari.ānakarī bhagavatPaçupatibhaṭṭārakapādānudhyāto

2. Le mot *anudhyāta* remplace ici, à la fin de la formule *Bhagavat-Paçupati*..., le terme usuel *anugṛhīta* qui se lit dans les incriptions d'Aṃçuvarman datées 34 (Bhag. 6) et 39 (Bhag. 7). Les inscriptions de saṃvat 32 et 34 (Bend., p. 74) sont mutilées dans la partie correspondante. C'est aussi *anugṛhīta* qui est employé régulièrement dans la même formule par Jiṣṇugupta (Bhag. 9 et 10 ; et inscription de Thankot.)

3. [ba]ppapādaparigṛhītaḥ çrīmahāsāmantāṃçuvarmā kuçalī kariṣyamā
4. ṇaprasādāṃs tanmaryādāpaṇagrahaṇādhikṛtāṃç ca vartamānān bhavi
5. ṣyataç ca samājñāpayati viditam bhavatu bhavatāṃ sarvatra rāj*ā prasā*
6. deṣu kṛtaprasādair maryādānimittaṃ yena st. . . .
7. yathocitadānena mā bhūd ut*kū*ya sā . . . ī . . mayā pūrvarājānuvṛ
8. ttyā yathocitapradānāya . . . . likhito yo tra
9. *çrī*devyāḥ pu 3 pa 1 *aroḥ* pu 3 pa. . . . . . . pa 1 ṣaṣṭhīde

3. La formule *bappapādaparigṛhīta* est une anomalie expressive. La formule régulière et constante est *bappapādānudhyāta*. Sans multiplier trop facilement les exemples en dehors de l'épigraphie népalaise, je me contenterai de mentionner que cette dernière formule se trouve seule dans les autres inscriptions d'Aṃçuvarman actuellement connues; il l'emprunte lui-même au formulaire de son prédécesseur Çivadeva (cf. inscr. Golmadhi-tol, dans Bendall, mon inscr. de Bhatgaon, etc...) qui l'avait lui aussi reçue de ses prédécesseurs (Vasantadeva, inscr. Bhag. 3; mon inscr. de Kisipidi, etc...); et après Aṃçuvarman, c'est encore cette seule formule qu'emploient ses successeurs. La dérogation présente est donc en soi un fait qui appelle l'attention. Déjà dans la note précédente j'ai signalé une autre anomalie en rapport avec celle-ci, le transport du mot *anudhyāta* dans une formule où sa présence était inattendue, et où il était substitué à l'ordinaire *anugṛhīta*. *Parigṛhīta* rappelle extérieurement ce dernier mot, comme s'il devait donner le change : en fait il a un sens tout différent et très précis. Le mot *parigraha* désigne l'admission dans la famille, et par suite il s'applique à l'épouse et à la « familia ». Le Pravarâdhyâya (Weber. *Cat. Berlin. Hss.*, I, 59), l'applique même expressément à l'adoption : *atha dattaka-krītaka-kṛtrima putrikāḥ paraparigraheṇa nānārṣeyeṇa jātāḥ*..., et il oppose le père qui a engendré *utpādayitar* au père qui a adopté *parigrahītar* (*pūrvaḥ pravara utpādayitur uttaraḥ parigrahītuḥ*). Kullûka, commentant Manu IX, 168, sur l'adoption, appelle également le père adoptif *parigrahītar* (*mātāpitarau parasparam anujñāya yaṃ putraṃ parigrahītuḥ samānajātīyam*...). Dans la dynastie des Guptas impériaux, Candragupta II se désigne comme fils *parigṛhīta* de Samudragupta, et cette qualification spéciale lui est régulièrement affectée par ses successeurs : *Samudraguptasya putras tatparigṛhīto mahādevyāṃ Dattadevyām utpannaḥ.*

10. vakulasya pu 3 pa 1 çrībhaṭṭārakapādānām pratyekam pu . pa . mahābalādhyakṣa
11. sya pu 20 5 prasādādhikṛtasya pu 20 5 abhiṣekahasti-[naḥ] pu 3 pa 1 abhiṣe
12. kāçvasya pu 3 pa 1 dhā*ra*kagecchim.ākasya pu 3 pa . *bhāṇḍa* . . . . pu 2 pa 2

M. Fleet (*Gupta Inscript.*, p. 12, n. 4) interprète ce mot par : « accepté (comme fils favori et successeur par choix) ». Cette interprétation ne me paraît pas cadrer avec le sens de *parigṛhīta*, et elle ne convient pas dans le cas d'Aṃçuvarman, puisque Aṃçuvarman était le gendre, et non le fils de son prédécesseur Çivadeva. Je traduis dans l'un et l'autre cas : « admis par adoption dans la famille ».

9. Le mot *çrī* devant *deryāḥ* est très douteux. Peut-être il s'agit d'une désignation locale. — *Aroḥ* est au contraire la lecture presque certaine. Il est peu probable qu'il s'agisse d'*Aru*, donné par un lexicographe comme un nom du soleil. — *Saṣṭhī* est proprement le nom du sixième jour qui suit la naissance et qui clôt la période critique des nouveau-nés : Saṣṭhî devī y préside, et à ce titre elle est l'objet d'un culte spécial. Mais Saṣṭhî, au témoignage des lexiques, est devenue une appellation de Durgâ ou Devî. Peut-être Aṃçuvarman l'a-t-il choisie ici parce qu'elle présidait au jour de la donation, qui est datée de la Ṣaṣṭhi, la 6e tithi claire de Jyaiṣṭha.

10. *Bhaṭṭāraka* est sans doute Paçupati, qui reçoit régulièrement ce titre, par exemple ici même, l. 2. — *Mahābalādhyakṣa* est un titre qui semble jusqu'ici particulier au Népal. L'Inde ne donne que l'équivalent *mahābalādhikṛta* (Inscr. de Hastin, Gup. (?) 191 dans Fleet, *Gupta Inscrps.*, 108 ; inscr. de Buddharâja le Kalacuri, *Epigr. Ind.*, VI, 300 : cf. *balādhikṛta*, inscr. de Çântilla, vassal des Kalacuris, *ib.*, II, 23). Manu mentionne le *balādhyakṣa* à côté du senâpati, VII, 189. Une autre inscription d'Aṃçuvarman saṃvat 34 (Bend., p. 74) nous donne le nom de son mahâbalâdhyakṣa : Vindusvâmin.

11. *Prasādādhikṛta* est un titre que je n'ai pas rencontré ailleurs ; mais il est exactement symétrique à *balādhikṛta* que je viens de mentionner. — *Abhiṣekahastin*. La cérémonie du sacre exigeait en effet un éléphant (Râmâyaṇa II, 15, sacre de Râma : *mattaç ca varavāraṇaḥ*, n. 8 (= *matto gajavaraḥ*, Gorr.) aussi bien qu'un cheval blanc, *Ib.*, v. 11. *pāṇḍurāçvaç ca saṃsthitaḥ* : de même l'Agni-Purâṇa, Bibl. Ind., ch. 218 : *açvam āruhya nāgaṃ ca pūjayet taṃ samārohet*.

12. *Dhāraka*°. La lecture de ce mot est dans l'ensemble fort nette ; la seconde lettre est douteuse ; la boucle n'en est pas fermée, et l'aspect est plutôt celui d'un *r* avec un trait recourbé vers la gauche au pied de la tige. Je ne sais comment interpréter le signe au-dessous du *mā*, et l'interprétation du mot reste entièrement énigmatique.

13. cāmaradharasya pu 2 pa 2 dhvajamanuṣyasya pu 2 pa 2 de . . . . . nāṃ pu 2

14. pa 2 pānīyakarmāntikasya pu 2 pa 2 pīṭhādhyakṣasya pu 2 pa 2 .raṇ.āṃ pu .

15. pa 2 puṣpapatākavāhasya pu 2 pa 2 nandīçaṅkhavādayoḥ pu . bha.ṭānā

16. yakasya pu 2 pa 2 açvasyārghe pu . pa 2 dakṣiṇadvārasya pu 1 pa 4 . . . .

17. .sya pu 1 pa 4 pratolyāḥ pu 1 pa 4 paçcimadvārasya pu 1 pa 4 . . . pu.

18. pa 4 mānagṛhadvārasya pu 1 pa 4 madhyamadvārasya pu 1 pa 4 uttaradvārasya pu 1 pa 4

13. *Cāmaradhara*. La queue d'yak (chowrie) est un insigne royal et figure régulièrement au sacre (Râmây., v. 10 : *vālavyajanam* = *cāmara*, Gorr.)

14. *Pānīyakarmāntika*. Le commentateur du Râmâyaṇa sur II, 80, 2, explique bien *karmāntika* par *vetana-jīvin* « qui vit d'un salaire ». Le travail du karmântika s'oppose à la *viṣṭi* « la corvée non-rétribuée ». Il s'agit peut-être de l'eau nécessaire au sacre, et la tâche en ce cas était plutôt ardue : les Brâhmaṇas réclament de l'eau de pluie recueillie avant de toucher terre, et lorsque le soleil brille ; le Râmâyaṇa mentionne pour le sacre de Râma des eaux prises au confluent du Gange et de la Yamunâ et toutes sortes d'eaux spéciales.

Pīṭhadhyakṣa. Pīṭha est le terme même que le Râmâyaṇa emploie pour le trône royal, v. 4 : *bhadrapīṭhaṃ svalaṃkṛtam*. Le P. W. renvoie pour le terme *pīṭhādhyakṣa* à un passage du Çaṅkaravijaya d'Ânandagiri cité par Aufrecht, Cat. Mss. Oxon. 251[b] : Çaṅkara fonde une sorte d'académie sur le bord de la Tuṅgabhadrâ et y laisse Sureçvara comme *pīṭhādhyakṣa*. Aufrecht traduit « scholæ magister », sens fort suspect. *Pīṭha* désigne fort bien les lieux sacrés, et spécialement au Népal les lieux consacrés par les reliques de Devî.

15. *Puṣpapataka*, qui manque au P. W., est un synonyme de Puṣpaketu qui désigne par périphrase l'Amour. J'ignore ici de quelle fonction particulière il s'agit.

Nandī est donné dans P. W.[2] comme le nom d'un instrument de musique indéterminé.

16. L'*argha* est un présent de choix donné à l'occasion du sacre. Yudhiṣṭhira, en offrant l'argha à Kṛṣṇa (Mahâ-Bhârata II, adhy. 36-38) déchaîne la jalousie furieuse de Çiçupâla, lors de son râjasûya.

18. *Mānagṛha* est le palais des rois Licchavis.

19. sammarjayitryāḥ pu 1 pa 4 yadi yatrāyāṃ viçvāsikanāyakayoḥ pu 20
20. 20 tad evaṃvedibhir asmatpādaprasādapratibaddhajīvanair anyair vā na kaiçci
21. d ayam prasādo nyathā karaṇīyo bhaviṣyadbhir api bhūpatibhir gurukṛta
22. prasādānuvartibhir eva bhāvyam iti svayam ājñā saṃvat 30 jyaiṣṭha çuklaṣaṣṭhyām

TRADUCTION.

(1-5). Salut. Du palais de Kailâsa-kûṭa. Le bien d'autrui plaît à l'exercice de son activité. L'âge d'or trouve en lui (sa résurrection?). Le saint Paçupati, le seigneur adoré, le suit de sa pensée. Son père adoré l'a choisi par adoption. Le grand marquis Aṃçuvarman en bonne santé s'adresse à ceux qui vont recevoir ses faveurs et qui sont qualifiés pour percevoir la solde dans les limites prescrites, tant présents qu'à venir, et leur fait savoir. Que ceci soit connu de vous :

(5-8). Pour éviter que (des contestations) se produisent entre ceux qui reçoivent les faveurs royales . . . au sujet de la limitation . . . . par l'effet d'une donation dans les formes usuelles, j'ai, suivant l'exemple des rois mes prédécesseurs donné dans les formes usuelles . . . . ce qui est inscrit ici :

(9-19). A la vénérable Devî 3 pu, 1 pa : à Aru (?) 3 pu,. pa ; à . . . . pa ; au temple de Ṣaṣṭhì 3 pu, 1 pa :

19. *Sammarjayitrī* manque à P. W. Pour l'importance de sa fonction à la cour, cf. par exemple, Çakuntalâ, acte V (éd. Nirnaya-Sagar, p. 159) : *ahiṇarasammajjaṇasasīrio... aggisaraṇālindo.* — *Yadiyatrāyāṃ* est très net sur la pierre, mais l'interprétation en est très embarrassante. Il faut probablement corriger : *yatrāyāṃ* ; mais *yadi* est encore bien obscur.

au Seigneur adorable, un à un, . pu, . pa ; au grand inspecteur de l'armée 25 pu ; au préfet des donations 25 pu ; à l'éléphant du sacre 3 pu, 1 pa ; au cheval du sacre 3 pu, 1 pa ; au dhâvakagecchim-âka 3 pu, 1 pa ; au bhâṇḍa . . . 2 pu, 2 pa ; au porteur d'émouchoir 2 pu, 2 pa ; au porte-étendard 2 pu, 2 pa ; aux . . . 2 pu, 2 pa ; à l'ouvrier de l'eau 2 pu, 2 pa ; au surveillant du siège 2 pu, 2 pa : aux . . . pu, 2 pa : à celui qui transporte Puṣpapatâka 2 pu, 2 pa ; aux sonneurs de tambour et de conque . pu ; au chef des . . 2 pu, 2 pa : au cheval, en guise de cadeau . pu, 2 pa ; à la porte du Sud 1 pu, 4 pa ; à . . . . 1 pu, 4 pa ; à la grand'porte[1] 1 pu, 4 pa ; à la porte de l'Ouest 1 pu, 4 pa : . . . . à la porte de Mânagṛha 1 pu, 4 pa ; à la porte du milieu 1 pu, 4 pa ; à la porte du Nord 1 pu, 4 pa ; à la balayeuse 1 pu, 4 pa : à l'homme de confiance et au conducteur lors de la procession (? . . .), 20 pu . . .

(20-22). Sachant que c'est ainsi, qu'il s'agisse de gens attachés à notre personne de par notre grâce ou bien de tous autres, personne ne doit changer cette donation ; et les rois à venir devront se conformer à cette donation et la respecter.

Ordre direct.

Saṃvat 30, le 6 de la quinzaine claire de Jyaiṣṭha.

1. Pour ce sens de *pratolī*, v. Vogel dans l'*Album Kern*, p. 235-237.

XIV. — STÈLE II DE HARIGAON.

La seconde inscription d'Aṃçuvarman à Harigaon fait exactement pendant à la première. Elle est dressée contre la même plate-forme, à l'autre coin de la face septentrionale. Elle a les mêmes dimensions, la même disposition ; l'aspect et le contenu en sont analogues. Elle est surmontée d'un fronton où sont représentés au centre un cakra, vu de trois quarts (comme sur l'inscr. 10 de Bhagv.), à gauche un çaṅkha ; le motif de droite a complètement disparu. Un simple filet sépare le fronton du texte. La partie inscrite de la stèle couvre environ 0^{m},68 en hauteur sur 0^{m},37 en largeur ; le caractère a une hauteur moyenne de 0^{m},014. Un accident qui ne semble pas dû au hasard seul a fait disparaître la partie supérieure de la pierre à droite ; le milieu des lignes inférieures et le rebord droit ont aussi subi une mutilation. Le reste est en excellent état de préservation, l'écriture est nette et bien tracée. La graphie est naturellement la même que dans l'inscription précédente ; je signale toutefois l'emploi de la minuscule au-dessus de la ligne pour les consonnes finales : kulānām l. 15 ; pādānām l. 16 ; gauṣṭhikānām l. 18, parallèlement à l'anusvāra dans vihārāṇāṃ l. 10 ; manuṣyāṇāṃ l. 19. Un des signes numériques les plus fréquents dans l'inscription a une valeur douteuse (v. la note l. 7).

L'inscription est tout entière en sanscrit, et presque toute

en prose. Elle se termine par une stance en vaṃçasthâ, placée immédiatement avant la date, et où Aṃçuvarman s'adresse directement au lecteur. L'objet de l'inscription est un maryâdâbandha (l. 6 et 20), c'est-à-dire un engagement bilatéral (v. la note sur le vers 6); et, de fait, Aṃçuvarman n'y fait point acte de souveraineté; aucun terme n'évoque l'idée d'un ordre. La situation officielle d'Aṃçuvarman n'a donc pas changé depuis l'inscription de saṃvat 30. Il s'agit d'une répartition de taxes; les bénéficiaires sont des temples, des établissements ou des personnes appartenant à toutes les religions du Népal. Commenter chacun des noms mentionnés, ce serait écrire un chapitre considérable de l'histoire religieuse au Népal. Je renvoie aux chapitres spéciaux de mon ouvrage et me contente de dresser ici un inventaire classé selon les confessions religieuses.

Çivaïsme : Paçupati 7,2 ; Rāmeçvara 3,1 ; Māneçvara 3,1 ; Dhārā-Māneçvara 3,1 ; Parvateçvara 3,1 ; Kailāseçvara 3,1 ; Bhaṭṭārakapādāḥ 7,2.

Vichnouisme. Dolāçikhara svāmin 7,2 (= Changu Narayan) : Sāmbapura 3,1 ; Narasiṃha deva 3,1 ; Bhūmbhukkikā Jalaçayana (de Budh Nilkanth?) 3,1.

Bouddhisme. Guṃ vihāra 7,2 (*guṃ* mot névari, = montagne. Guṃ-vihāra est un nom encore en usage pour le Maṇi(cūḍa)-caitya, au Nord de Sankou) : — çrī Māna vihāra 7,2 (Mānavihāra est aujourd'hui encore un autre nom du Cakra-vihāra, à Patan) : çrīRa-vihāra 7,2 ; Kharjurikā vihāra 7,2 ; Ma(dhya?) ma vihāra 3,1 ; sāmānya vihārāḥ 3,1.

Indéterminés. Haṃsagṛhadeva 3,1 ; Vāgvatīpāradeva 3,1 ; tadanyadevakulāḥ 2,2 ; sapelāpāñcālī 7,2 ; sāmānyapāñcālī 3,1 ; rājakula... niyuktamanuṣya 2,2 ; gauṣṭhikāḥ 2,2 ; kṛtaprasāda 1 ; brāhmaṇāḥ 1 ; sāmānyamanuṣyāḥ —.

Les donations sont évaluées ici comme dans l'inscription précédente en *pu* = purâṇas et *pa* = paṇas.

La date est : saṃvat 32, mois âṣâḍha, quinzaine claire, la 13ᵉ tithi.

Texte.

1. svasti kailāsakūṭabhavanād . . . .
2. no bhagavatPaçupatibhaṭṭāraka . . . .
3. taḥ çrīmahāsāmantāṃçuvarmā ku[çalī] . . . .
4. gṛhikṣetrikādikuṭumbino ya . . . ṣyānu . . .
5. ditam bhavatu bhavatāñ gṛhakṣetrādiçrāvaṇikādāna*ni*. .
6. bhir ayam maryādābandhaḥ kṛta etena bhavadbhir vyavahartavyaṃ yatra . .

1. La fin de la première ligne contenait une épithète d'Aṃçuvarman, encore attestée par la finale *no* de la seconde ligne.

2. La lacune qui suit *bhaṭṭāraka* rend impossible de déterminer si le formulaire employait ici *anugṛhīta* ou *anudhyāta*, et si le *taḥ* de la troisième ligne suppose *bappapādaparigṛhītaḥ* comme ci-dessus.

4. La spécification des *gṛhikṣetrikādi* manque aux autres inscriptions du Népal. La lacune doit se combler par une formule telle que *ya(thāpradhānān ābhā)ṣyānu(diçati vi)ditam.*

5. *çrāvaṇikā* est une formation secondaire tirée de *çravaṇa* « l'audition » ou plutôt de *çrāvaṇa*, le 5ᵉ mois de l'année caitrâdi, répondant à juillet-août. Peut-être la taxe était-elle perçue à ce moment.

6. *maryādābandha* est cité aux Nachträge du P. W.[2] avec une seule référence au Divyâvadâna 29. 26. Le passage se trouve dans l'avadâna de Pûrṇa. Pûrṇa a trois frères ; l'aîné le défend, les deux autres sont ligués contre lui et le méprisent parce qu'il est né d'une esclave. Ils décident entre eux de proposer à leur frère aîné un partage du patrimoine. « Réfléchissons comment nous partagerons. Ils se mirent à réfléchir là-dessus (*tau svabuddhyā vicārayataḥ*). L'un aura ce qui est à la maison (*gṛha-gata*) et ce qui est aux champs (*kṣetra-gata*) : un autre, ce qui est dans la boutique et ce qui est à l'étranger ; un autre aura Pûrṇa. Si notre aîné prend ce qui est à la maison et ce qui est aux champs, nous pouvons nous entretenir avec ce qui est dans la boutique et ce qui est à l'étranger. Et s'il prend ce qui est dans la boutique et ce qui est à l'étranger, alors encore nous pouvons nous entretenir avec ce qui est à la maison et ce qui est aux champs ». Et ils ajoutent : *Pūrṇakasya ca maryādābandhaṃ kartuṃ (çaknumaḥ).* Burnouf (*Introd.* p. 242) rend ce

7. taḥ Paçupateḥ pu 7 pa 2 Dolāçikharasvāminaḥ pu 7 pa 2 . .
8. Guṃ vihārasya pu 7 pa 2 çrī Mānavihārasya pu 7 pa 2 çrīra .

membre de phrase par : « Et [nous pourrons] garder Pûrṇa [pour le faire travailler] ». Toutefois il ajoute en note : « Je traduis ainsi conjecturalement la phrase du texte qui me paraît obscure : *et Pūrṇam intra limites cohibere*. Le tibétain traduit : « et faire souffrir Pūrṇa ». Yi-tsing, dans sa traduction chinoise du Mûla Sarvâstivâda Vinaya, Kṣudrakavastu, chap. 2 (éd. jap. XVII, 4, p 8ª, col. 7) adopte la même traduction que le tibétain. Les éditeurs du Divyâvadâna, MM. Cowell et Neil, adoptent dans leur *Index of words* le sens donné par Burnouf ; ils y rendent *maryādābandha* (s. v.) par : keeping in control. Et Böhtlingk dans ses *Nachträge* adopte la même interprétation : das in den Schranken Halten. Mais à défaut de l'expression *maryādābandhaṃ kar*, la langue classique offre un équivalent parfait de l'expression. Dans le Râmâyaṇa IV, 5. 11, (= 4, 13 éd. Gorresio), quand Sugrîva contracte alliance avec Râma, il lui dit :

rocate yadi me sakhyaṃ bāhur eṣa prasāritaḥ
gṛhyatāṃ pāṇinā pāṇir maryādā badhyatāṃ dhruvā

« Si mon amitié te fait plaisir, voici mon bras allongé. Que la main prenne la main ; qu'un pacte ferme soit conclu ». Et le commentateur glose ainsi : *maryādā anyonyakāryasampādanaviṣayo niçcayaḥ| badhyatāṃ buddhyā vicārya pratijñāyatām*. « *Maryādā*, c'est une détermination qui a pour objet un service mutuel à se rendre. *Badhyatām* veut dire : après mûre réflexion, engager sa parole ». Il est intéressant de retrouver dans cette glose comme un élément essentiel du *maryādābandha* la réflexion préalable énoncée dans les mêmes termes qu'employait le récit du Divyâvadâna (*svabuddhyā vicārayataḥ*) *Maryādābandha* implique donc un engagement bilatéral, mûrement élaboré par les parties contractantes. (Il faut donc dans le récit du Divyâvadâna traduire ainsi : « Et nous ferons de Pûrṇa l'objet d'une convention spéciale entre nous deux »). L'expression est très importante, puisqu'elle exclut l'idée d'un ordre imposé par une autorité supérieure. Elle est en harmonie avec tout le reste du document, qui ne contient aucune formule d'injonction, et qui se définit lui-même comme un « arrangement » (*vyavasthā*, l. 22).

7. Le chiffre que je rends par 7 est très douteux. Il ne se retrouve pas, à ma connaissance, dans les autres inscriptions du Népal, et ne figure pas parmi les signes numériques recueillis par Bühler dans sa Paléographie de l'Inde. Le signe le plus analogue est celui que Bühler donne avec la valeur de 7 (planche IX, col. xiii), et comme emprunté aux inscriptions du Népal (je ne sais de quelle inscription exactement) ; c'est le même signe, mais retourné sur son axe, tout comme a fait le *h* entre Mânadeva et Aṃçuvarman.

9. vihārasya pu 7 pa 2 Kharjurikāvihārasya pu 7 pa 2 ma.
10. mavihārasya pu 7 pa 2 sāmānyavihārāṇāṃ pu 3 pa 1 Rāmeçva
11. rasya pu 3 pa 1 Haṃsagṛhadevasya pu 3 pa 1 Māneçvarasya pu 3
12. pa 1 Sāmbapurasya pu 3 pa 1 Vāgvatīpāradevasya pu 3 pa 1 Dhārā
13. Māneçvarasya pu 3 pa 1 Parvateçvaradevasya pu 3 pa 1 Narasiṃha
14. devasya pu 3 pa 1 Kailāseçvarasya pu 3 pa 1 Bhūmbhukkikā Jalaça
15. yanasya pu 3 pa 1 tadanyadevakulānām pu 2 pa 2 çrī Bhaṭṭāraka
16. pādānām pu 7 pa 2 Sapelāpāñcālyāḥ pu 7 pa 2 sāmānya
17. pāñcālyāḥ pu 3 pa 1 rājakula*vastu*nāniyukta[ma]nuṣyasya
18. pu 2 pa 2 gauṣṭhikānām pu 2 pa 2 kṛtaprasādasya pu 1 brāhmaṇ . . .
19. pu 1 sāmānyamanuṣyāṇāṃ pu . . . i . . . yaṃ vyavahārap . . .
20. na cāyam maryādābandhaḥ kaiçci . . . . . .yo yataḥ
21. prajāhitārthodyataçuddhacetas(ā) ⏑⏑⏑⏑⏑ kalahābhimāninā
22. katham prajā me sukhitā bhaved i⏑⏑ yā vyavastheyam akāri dhīmatā
23. saṃvat 32 āṣāḍhaçuklatrayodaçyām

16. Le mot *pāñcālī* et son dérivé *pāñcālika* ont été exactement interprétés par Bhagvanlal (7, l. 13 et 15; 10, l. 16); il désigne le conseil de paroisse, la fabrique.

18. Le mot *gauṣṭhika* est analogue à pāñcālika. L'ancienne désignation *goṣṭhī* appliquée au conseil de paroisse survit dans le nom actuel : guṭṭhī.

J'ignore le sens précis du mot *kṛta-prasāda,* malgré la clarté des termes dont il est composé. — A la fin de la ligne il faut évidemment rétablir *brāhmaṇānāṃ.*

22 et 23. Stance en vaṃçasthā.

Traduction.

(1-5). Salut. Du palais de Kailâsa-kûṭa . . . . Le saint Paçupati, le seigneur adoré, le . . . . Le grand marquis Aṃçuvarman en bonne santé . . . aux propriétaires de maison, de champ, et autres chefs de famille . . . Que ceci soit connu de vous.

(5-6). La perception des taxes sur les maisons, les champs, etc. . . . voici comment la répartition en est réglée, et ce sera désormais la pratique à suivre :

(7-19). A Paçupati 9 pu, 2 pa ; à Dolâçikhara-svâmin 9 pu, 2 pa ; au Guṃ-vihâra 9 pu, 2 pa ; au çrî-Mâna-vihāra 9 pu, 2 pa ; au çrî-Ra.-vihâra 9 pu, 2 pa ; au Kharjurikâ-vihâra 9 pu, 2 pa ; au Ma-ma-vihâra 9 pu, 2 pa ; aux vihâras en général 3 pu, 1 pa ; au Râmeçvara 3 pu, 1 pa ; au Haṃsagṛhadeva 3 pu, 1 pa ; au Mâneçvara 3 pu, 1 pa ; au Sâmbapura 3 pu, 1 pa ; au Vâgvatîpâradeva 3 pu, 1 pa ; au Dhârâ-Mâneçvara 3 pu, 1 pa ; au Parvateçvara deva 3 pu, 1 pa ; au Narasiṃha deva 3 pu, 1 pa ; au Kailâseçvara 3 pu, 1 pa ; au Bhûmbhukkikâ-Jalaçayana 3 pu, 1 pa ; aux autres temples, 2 pu, 2 pa ; aux çrî-Bhaṭṭâraka-pâdâs 9 pu, 2 pa ; à la Sapelâpâñcâlî 9 pu, 2 pa ; à la pâñcâlî en général 3 pu, 1 pa ; au fonctionnaire chargé de . . . le palais royal 2 pu, 2 pa ; aux gausṭhikas 2 pu, 2 pa ; à celui qui a fait la donation 1 pu ; aux brahmanes 1 pu ; au personnel en général . pu . . .

(19-20). Tel est l'arrangement ; et cette répartition, personne ne devra la . . . car :

(21-22). Le bonheur de mes sujets occupe mon cœur purifié ; . . . . mon orgueil, c'est d'avoir . . . les discordes. Comment mes sujets pourraient-ils être heureux? Voilà ce que je me suis dit, et j'ai dans ma sagesse établi cet arrangement.

(23). Saṃvat 32, mois d'âṣâḍha, quinzaine claire, le 13.

XV. — INSCRIPTION DE SANGA

Sanga est une petite localité située en dehors de la vallée, à l'Est de Bhatgaon. La stèle qui porte cette inscription se trouve dans le temple de Nârâyaṇa Vikaṭeçvara. L'estampage m'a été envoyé en décembre 1902 par le mahârâja Chander Sham Sher Jang ; il est assez défectueux ; heureusement il est accompagné d'une copie à la main qui facilite le déchiffrement. Il subsiste toutefois des obscurités qu'un meilleur estampage ou l'inspection de la pierre ne manquerait pas d'éclaircir.

La partie inscrite couvre 0^{m},67 en hauteur et 0^{m},38 en largeur. Le caractère mesure en moyenne 0^{m},015 ; l'interligne, 0^{m},020. La graphie n'appelle pas d'observation particulière ; il n'est pas superflu toutefois de constater une fois de plus le nouvel usage introduit par Aṃçuvarman : contrairement à l'usage des Licchavis, la muette n'est pas redoublée après *r*. L'inscription est en prose avec une stance d'introduction. Elle a pour objet une remise de redevances consentie par Aṃçuvarman en faveur des habitants de Çaṅgâ, la localité même où la stèle se trouve ; le nom moderne Sangâ, Sâgâ, Saṃgâ, ne diffère de l'ancien que par la qualité de la sifflante. Les redevances consistaient en cinq articles ; les deux premiers sont entièrement effacés ; les trois autres sont : douze pots d'huile, puis deux objets difficiles à préciser. La lecture du premier,

kūhbaṃ, semble certaine, mais elle ne donne aucun sens, le mot *vastu* qui suit est un terme aussi vague que « chose » en français ; et c'est justement ce même mot qui est répété avec *taila* « l'huile » à la ligne 14.

Le libellé de l'inscription présente plusieurs particularités intéressantes. La charte proprement dite est précédée d'une stance d'invocation, en mètre sragdharâ ; l'épigraphie népalaise actuellement connue n'offre pas d'exemple de cette disposition avant Aṃçuvarman, ni même sous Aṃçuvarman ; immédiatement après lui, Jiṣṇugupta imite et développe cette pratique. Les inscriptions 10 et 11 de Bhagvanlal, mon inscription de Thankot débutent aussi par une stance d'introduction, également en sragdharâ. La rencontre n'est pas de pur hasard.

La charte est régulièrement datée du palais de Kailâsakûṭa ; mais, par une exception jusqu'ici isolée, le nouveau palais royal est célébré avec emphase dans un long composé qui précède le nom : il est le point de mire des regards curieux de tout l'univers. Le nouveau régime ne dédaigne pas d'affirmer sa popularité. Aṃçuvarman se déclare « occupé et préoccupé du bien de ses sujets ». C'est un compliment qu'il ne manque pas de s'adresser : témoin Harigaon I, l. 1 ; II, l. 22. Il se proclame « l'adorateur favori de Paçupati, et l'objet continu des pensées de son père adoré » (*BhagavatPaçupatibhaṭṭārakapādānugṛhīto bappapādānudhyātaḥ*). En l'an 30 (Harigaon I, l. 2), au lendemain de son usurpation, il combinait différemment les termes ; il était alors « l'objet continu des pensées du Seigneur adoré, Paçupati ; et l'adopté de son père adoré (*bh° Paç° bhaṭṭ° pādānudhyāto bappapādaparigṛhītaḥ*) ; l'inscription d'âṣâḍha 32, à Harigaon (II, l. 2-3) a une lacune dans le passage correspondant ; mais notre inscription prouve que, dès cette année-là, est constituée la formule définitive qui se continuera désormais dans le protocole

(Bendall, an 34, l. 1-2 ; Bhag. 6, an 34, l. 1-2 ; Bhag. 7, an 39, l. 4-5).

J'ai déjà signalé, à propos d'une autre inscription, l'importance de la mention du dûtaka Vikramasena, au titre de sarvadaṇḍanâyaka et de râjaputra. Le même personnage figurait avec le premier de ces titres dans Bhag. 6, daté saṃvat 34, et avec le second dans Bhag. 4, saṃvat 535. Il apparaît bien qu'on ne peut pas séparer ces inscriptions, ni dédoubler ce personnage.

L'inscription est datée de saṃvat 32, au mois de bhâdrapada ; elle est donc postérieure de deux mois à Harigaon II. La date est immédiatement suivie d'une indication que je ne puis expliquer. L'estampage semble porter *tasya gaṇḍaç ca karaṇīyaṃ*, mais le dernier mot seul est absolument sûr ; la copie à la main porte *tiṣya gatāgakaraṇīyaṃ*. Les mots *tiṣya* et *gaṇḍa*, si la lecture est exacte, suggèrent une interprétation d'ordre astronomique, mais la construction grammaticale avec le neutre *karaṇīyaṃ* est impossible. La copie trace une ponctuation après *karaṇīyaṃ*, mais le tracé de l'estampage évoque plutôt un symbole significatif, et l'anusvara de °*yaṃ* ne se justifierait pas en position de finale absolue. J'ai emprunté à la copie les deux lettres *viji* (du mot *vijitani*) dont rien ne subsiste sur l'estampage.

Texte.

1. k. – laṅkāra – dreçvara ⏑ ⏑ pavanavyasta – – ⏑ – –
2. pratya – – ⏑ – – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ raçiromaulabhā . ai ⏑ – –
3. uccair muktāṅkahā – – – ⏑ ⏑ ⏑ dasṛīnāgacarmottarī –
4. pāyāt tadrūpame – himagiritanayā – titā – ⏑ – –
5. svasti kṣititalatilakabhūtāt kutūhalijanatānimeṣa
6. nayanāvalokyamānāt Kailāsakūṭabhavanāt prajāhita

7. samādhānatatparo bhagavatPaçupatibhaṭṭārakapādā
8. nugṛhīto bappapādānudhyātaḥ çrīmahāsāmantāṃçu-varmā
9. kuçalī çaṅgāgrāmanivāsinaḥ kuṭumbinaḥ pradhānapu
10. rassarān kuçalam ābhāṣya samājñāpayati viditam bhava
11. tu bhavatām asmābhiḥ . . . dvādaça tailaghaṭāḥ kūhbaṃ
12. vastu ca pañca bhavatām pīḍākaram ity avagamya yuṣmatpī
13. ḍāpanodārtham adyāgreṇa pratimuktās tad evam avasāya
14. nātaḥ pareṇaitad vastutailaṅ kasyacid deyaṃ bhaviṣyadbhir api
15. bhūpatibhiḥ pūrvarājakṛtaprasādānuvartibhir eva
16. bhavitavyam iti svayam ājñā dūtakaç cātra sarvadaṇḍa-nāyaka
17. rājaputraVikramasenaḥ saṃvat 30 2 bhādrapadaçukla-divā 1
18. tasya gaṇḍaç ca karaṇīyaṃ || iha çaṅgādhikaraṇaviji
19. tāni ||

Traduction.

(1-4) . . . les ornements . . . seigneur . . . dispersés par le vent . . . . . le diadème de sa tête . . . rejeté bien haut de son giron . . . du sang, une peau d'éléphant comme tunique, qu'elle vous protège sous cette forme, la fille du Mont-des-Neiges . . !

(5-11). Salut. Tel qu'un grain de beauté sur la face de la terre, la multitude curieuse ne laisse pas les yeux cligner en regardant le palais de Kailâsakûṭa. C'est de là que, toujours occupé et préoccupé du bien de ses sujets, celui que le saint Paçupati. Seigneur adoré, favorise, celui que

son père adoré suit de sa pensée, le grand marquis Aṃçuvarman en bonne santé s'adresse aux maîtres de maison résidant au village de Çaṅgâ, selon l'ordre hiérarchique, et leur dit le bonjour. Sachez ceci :

(11-14). Le . . ., le . . ., les douze pots d'huile, les matériaux (?), ces cinq j'ai appris que vous en souffrez, et, pour écarter de vous ce sujet de souffrance, à dater d'aujourd'hui je vous en fais remise. En vertu de cette décision, vous n'aurez donc plus à donner à qui que ce soit ni matériaux ni huile.

(14-16). Et les rois à venir devront respecter le privilège établi par leur royal devancier.

Ordre direct.

Le délégué ici est le général en chef, le râjaputra Vikramasena.

(17-19). Saṃvat 32, mois de bhâdrapada, quinzaine claire.

Et le . . . est l'affaire.

C'est ici le ressort de la juridiction de Çaṅgâ.

XVI. — INSCRIPTION DE THANKOT

Thankot est un bourg situé au Sud-Ouest de la vallée, à la descente de la passe de Candragiri. La stèle qui porte l'inscription est actuellement dressée contre un mur bas de grosses pierres non équarries qui soutient une plate-forme où se dresse une construction insignifiante. Le haut de la stèle est décoré au centre d'un cakra vu de trois quarts, figuré exactement comme sur l'inscription 10 de Bhagvanlal, due au même prince. Le cakra est flanqué à droite et à gauche de deux autres objets; celui de droite est certainement un çaṅkha, la conque de Viṣṇu. Le fronton est donc clairement vichnouite.

L'inscription qui occupe en longueur et en largeur toute la stèle au-dessous du fronton arrondi, couvre au total trente lignes. Ses dimensions sont d'environ 0^{m},95 de haut, 0^{m},38 de large; le caractère mesure en moyenne 0^{m},01. L'écriture est exactement la même que sur les inscriptions 9, 10, 11 de Bhagvanlal, émanant du même roi. La langue employée est le sanscrit. Sauf une stance d'introduction en mètre sragdharā, l'inscription est en prose. La graphie est généralement correcte; il convient de noter que la consonne n'est pas redoublée après *r*, contrairement à l'usage ancien.

L'invocation liminaire, mutilée, rappelle sans être identique l'invocation également mutilée qui ouvre l'inscr. 10

de Bhagvanlal. Elle est écrite dans le même mètre et adressée aux mêmes divinités : Viṣṇu et Çrî accouplés. L'esprit vichnouite du document est du reste attesté par les décors du fronton et il s'harmonise d'autre part avec le nom du roi (Jiṣṇu = Viṣṇu) et de son héritier présomptif Viṣṇu Gupta.

La charte a un double objet : 1° Elle renouvelle et confirme, en faveur des habitants du village de Kâcaṇṇasta (?) une donation faite antérieurement par l'arrière-grand-père du roi régnant, Mâna gupta gomin. Ce personnage, mentionné sans aucun préfixe honorifique, était certainement un simple particulier ; le titre de *gomin* qu'il porte à la suite de son nom le désigne comme un laïque bouddhiste. L'arrière-grand-père de Jiṣṇu Gupta se place probablement un siècle avant lui, vers le milieu du VIe siècle ; son nom montre par un exemple de plus la large diffusion du titre de *gomin* à cette époque (cf. mon article sur Candragomin, *B. E. F. E. O.*, 1903, p. 16 sq. et sup. II, 129 sq.) et spécialement au Népal. 2° L'autre concession porte sur une remise de taxes ; la nature même de ces taxes est assez énigmatique, mais elles sont réparties en trois catégories : l'une frappe sur chaque labour pris comme unité ; une autre est appelée « l'impôt Malla ». (Cf. sup. Inscription de Dharampur XI, p. 67 sq. et vol. II, p. 212). Le village de Dakṣiṇakoli, qui se trouve mentionné à l'occasion de la première taxe, est également désigné dans l'inscription 10 de Bhagvanlal, où Jiṣṇu Gupta s'adresse aux Gîṭâpâñcâlikas de Dakṣiṇakoli. Ce village semble être le centre d'un culte populaire et jouir en cette qualité de privilèges particuliers.

Le formulaire d'envoi montre le même régime politique que les inscriptions 9 et 10 de Bhagvanlal. Le roi Jiṣṇu Gupta réside à Kailâsa-kûṭa, le palais (*bhavana*) où s'était installé son prédécesseur Aṃçuvarman ; le vieux palais des Licchavis, Mânagṛha, abrite encore un représentant de

l'ancienne dynastie, qui tient hiérarchiquement le premier rang (*puraḥsara*) ; mais ici le nom du personnage et le personnage lui-même ont changé. Les inscrip. 9 et 10 l'appellent Dhruvadeva ; ici c'est Mânadeva. Il semble même qu'on assiste à la déchéance graduelle de ces princes de parade : Dhruvadeva est qualifié de bhaṭṭâraka-mahârâja-çrî dans l'inscr. 9 ; il n'est plus que bhaṭṭâraka-râja-çrî dans l'inscr. 10 : Mânadeva est seulement bhaṭṭâraka-çrî. Et dans l'inscr. 11 de Bhagvanlal, il n'est question que de Jiṣṇugupta seul.

Le délégué de Jiṣṇugupta, le Yuvarâja Viṣṇu gupta, figure au même titre dans l'inscr. 9 (Bh.) datée de saṃvat 48.

La date a complètement disparu. Le mot *saṃvat* est encore nettement lisible sur la pierre au début de la dernière ligne ; à la suite on voit aussi très clairement une ligne courbe repliée de droite à gauche, et deux traits parallèles dirigés en sens inverse de cette ligne, légèrement inclinés à l'extrémité et qui semblent presque évidemment constituer la partie supérieure du symbole 500. On se trouve donc porté à penser que cette fois Jiṣṇu Gupta a employé l'ère de l'ancienne dynastie Licchavi.

Texte.

1. *ajñāna*karṇakaṇṭha ⏑⏑⏑⏑⏑ sukhe . ī . i⏑⏑⏑⏑⏑
2. çrīniḥsvaṅgopagūḍhastanakalaçayugas*sā*garo ⏑⏑⏑⏑
3. ⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑ jaladhijalakṣālitāṅga*sya* gop.
4. ⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑ sthagitasukhagati çreyasāṃ jṛmbhitaṃ va[ḥ]

1-4. Mètre sragdharâ.

2. Au lieu de *niḥsraṅga*, lire plutôt *niṣraṅga*. Les deux mots manquent aux lexiques ; mais *niṣraṅga* convient mieux, et il est en rapport avec le verbe *ni-svañj* mentionné par Pâṇini VIII, 3, 70.

5. svasti Mānagṛhāt siṅghāsanādhyāsikulaketu bhaṭṭāraka çrī Mā

6. nadevas tatpurassaraḥ Kailāsakūṭabhavanāt Somānvayabhūṣaṇo

7. bhagavatPaçupatibhaṭṭārakapādānugṛhīto vappapādānuddhyātaḥ çrī

8. Jiṣṇuguptadevaḥ kuçalī *kacaṇṇasth*anivāsinaḥ kuṭumvino ya

9. thā . na kuçalam ābhāṣya samājñāpayati viditam bhavatu bhavatām

10. *adya* svaprapitāmahaMānaguptagomikāritapuṣ*k*iriṇīm.

11. *çaghca* grāmasyottareṇa par*vata*bhūmiç çā*kh*araṃ nāma yā*ce*lak.

12. pratimucya dattā tasyāç ca kālāntare çāsanan tad *udamasty* atta

13. .tya prapitāmahakṛtajñatayāsmābhir idaṃ çilāpaṭṭakaçāsa

14. [naṃ] dūratarakālasthitaye dattaṃ sīmā cāsya uttarapūrvam āpūrva[ṃ]

15. çikharopary adhogomikhātakam anusṛtya pañcapānīya

.

5. *Siṅghāsana*° correspond à *Liccharikulaketu* de Bh. 10, l. 4.

7. *vappapādānuddhyātaḥ*, sur cette expression, cf. Fleet, *Gupta Inscr.* p. 17, n. La graphie *anuddhyāta*, pour *anudhyāta*, est presque constante : elle n'est pas du reste incorrecte, puisque Pāṇini l'autorise VIII, 4, 47. Elle n'est donc que l'application sporadique d'une règle ou la survivance dans une formule spéciale d'un usage antérieur. M. Fleet traduit « qui médite sur les pieds de... », et c'est la traduction généralement adoptée. Mais les nombreux exemples du participe *dhyāta*, seul ou combiné avec des préfixes, que fournit le P. W. montrent tous sans exception le mot employé avec la valeur du passif. Mallinātha, commentant *Raghuv.* XVII, 36 glose *anudadhyuḥ* par *anujagṛhuḥ* et cite à l'appui le dictionnaire d'Utpala, Utpala mâlâ, qui dit : *anudhyānam anugrahaḥ.* Ainsi *anudhyāta* fait exactement pendant à *anugṛhīta* de la formule précédente et sans doute a la même valeur. D'ailleurs cf. sup. p. 85 (inscr. d'Aṃçuvarman à Harigaon I, l. 2 et note).

13-14. Cf. Bh. 9, l. 14 : *prasādasya cirasthitaye çilāpaṭṭakaçāsanam idan dattam.*

16. m alaḥ pūrvadakṣiṇena yebraṃkharo dakṣiṇena *dharigh-madul* tato nusṛtya
17. dakṣiṇenaivāstārisiṃvattī dakṣiṇena nadī dakṣiṇapaççimena ca
18. laṅkhā paççimena khātakas tato nusṛtya pahañco tato lampañco uttare
19. ṇa tu parvataçikharamūrdhani khātakas tato yāvat *sava-vottarapūrva*
20. khātaka īti anyaç cāsmābhiḥ prayojanāntarārādhitair bhavatā grāma
21. ṇivāsināṃ kuṭumbinām prasādaviçeṣo datto dakṣiṇakoligrā[m.]
22. goyuddhe gohale gohale yad deyam āsīt tasyārdham pratimuktaṃ siṃ[ha]

20. *bharatā* ; lire *bharatāṃ*.
21. *ṇirāsinām* ; lire *nirasinām*.
22. La lecture du mot *goyuddhe* est certaine : le sens du mot pris en soi n'offre pas de difficulté. Mais ici l'interprétation m'en semble hasardeuse. Je ne crois pas que les locatifs *goyuddhe* et *gohale* soient sur le même plan ; le premier semble plutôt signifier « en cas de combat », et le second « par chaque unité de labour ». — Je n'ai trouvé l'expression *gohala* que dans la donation du Pallava Çivaskandavarman, très antérieure en date à celle-ci, *Epigr. Ind.* I, p. 6 ; le roi est vanté comme *anekahiroṇakoḍīgohalasatasahassappadāyino* (l. 11). Bühler traduit « a giver of many crores of gold and of one hundred thousand ox-ploughs ». Mais le mot *hala*, charrue, revient seul assez fréquemment dans les textes épigraphiques de donation : *bhikhuhala*, Nasik 3 ; Karle 19 (cf. Senart, *Epigr. Ind.* VII, 66) : *halārdhabhū*, Baijnath Praçasti I, v. 33 ; dans *Epigr. Ind.* I, p. 107 ; *ekahalarāhanīyā bhūmi*, *ib.*, II, v. 31, p. 114 ; *grāme haladaçāṅke*, Inscr. de Madanavarmadeva le Candella, *Ind. Ant.*, XVI, 208, l. 7 ; *caturṇāṃ halānāṃ bhūmi*, Inscr. de Bhimadeva le Caulukya, *ib.*, XI, 72, l. 26 ; *vṛddhahala*, Harṣa stone inscr., l. 40, *Epig. Ind.* II, 125. Bāṇa dans le Harṣa-carita, p. 228, raconte que Harṣa partant en expédition donne aux brahmanes *sīrasahasrasaṃmitasīmnāṃ gramāṇāṃ çatam* : *sira* est synonyme de *hala*. Kullūka, sur Manu VII, 119 cite pour préciser le sens du mot *kula* un vers de la Hāritasmṛti : *aṣṭagavaṃ dharmahalaṃ ṣaḍgavaṃ jīvitārthinam caturgavaṃ gṛhasthānāṃ trigavaṃ brahmaghatinam* et il ajoute : *iti Hārītasmaraṇut ṣaḍgavaṃ madhyamaṃ halaṃ iti tathāvidhahaladvayena yāvatī bhūmir vāhyate tat kulam iti vadati*. Ainsi un *hala* moyen correspondrait à une exploitation de six

23. kare ca yena kārṣāpaṇan deyan tenāṣṭau paṇā deyā ye-
nāṣṭau
24. paṇā deyaṃ tena paṇacatuṣṭayaṃ mallakare ca paṇaca-
tuṣṭa
25. yan deyam iti yas tv etām ājñām ullaghyāsmatprasādo-
pajī
26. vy anyo vā kaçcid anyathā kuryāt kārayed vā tam bayan
na ma
27. rṣayiṣyāmo bhaviṣyadbhir api bhūpatibhiḥ pūrvarājā
28. jñālayā dharmāpekṣayā cedaṃ çāsanaṃ pratipālanī
29. yaṃ dūtakaç cātra yuvarāja çrī Viṣṇuguptaḥ
30. saṃvat *500?* . . . . =

bœufs, et une famille (*kula*) supposerait deux de ces *halas* pour son entretien.

Un passage de Kirkpatrick (p. 101) atteste la persistance de cette unité agraire. « Les *Purbutties* [*Parvatīya*] ou paysans du pays montagneux sont divisés en quatre classes : *Oswal, Doem, Seoom* et *Chaurem,* (mots persans qui signifient : premier, second, troisième, quatrième). La chose est d'autant plus curieuse que pareille division de la classe agricole ne semble avoir jamais été pratiquée au temps du gouvernement mogol. Les Oswals sont les paysans qui possèdent cinq charrues [hala] et plus : les Doems sont ceux qui ont de une à cinq charrues ; les Seooms sont ceux qui, sans être propriétaires de charrue, sont considérés comme des chefs d'ouvriers des champs : les Chanrems sont les simples ouvriers des champs ».

La syllabe *siṃ* est absolument nette au bout de la ligne ; mais la syllabe qui suivait a disparu presque entièrement, sauf la partie inférieure qui montre que cette syllabe était formée d'un groupe de consonnes. Faut-il penser à une graphie fautive *siṃṅgha* par confusion entre les graphies *siṃha* et *siṅgha?* Cf. *siṅghāsana,* l. 5. L'impôt du *siṅgha* ou *siṃha*, l'impôt du lion, désignerait par abréviation l'impôt du trône ? La syllabe initiale *siṃ* ne laisse pas que je sache, d'autre choix possible en sanscrit.

23. L'équivalence *1 kārṣāpaṇa = 16 paṇas* est garantie pour le Népal, au temps de Jiṣṇugupta, par ce texte. Ānandagiri, glosant le commentaire de Çaṅkara sur Māṇḍūkyopaniṣad, 1 (cité dans P. W. *s. v. kārṣāpaṇa*) écrit : *deçaviçeṣe kārṣāpaṇaçabdaḥ ṣoḍaçapaṇānāṃ saṃjñā.*

25-28. La formule de recommandation, toujours composée des mêmes éléments, varie cependant de rédaction dans les édits du même roi.

Traduction.

1-4 . . . . l'oreille, la gorge. . . le plaisir. . . l'embrassement de Çrî recouvre ses seins, deux coupes! . . . . . . l'Océan, de ses eaux, a lavé ses membres . . . . paralysant la marche de sa volupté. le bâillement (qu'il) vous (donne la plénitude) du bonheur!

5-9. Salut de Mânagṛha. Des lions portent le trône où s'asseoit la race qui a pour bannière le souverain (*bhaṭṭāraka*) Mânadeva. C'est lui qui vient en tête. Ensuite, du palais de Kailâsa kûṭa, — la Race Lunaire l'a pour parure; le saint Paçupati, souverain adoré, l'a pour favori; son père adoré le suit de sa pensée; Jiṣṇugupta deva en bonne santé s'adresse aux maîtres de maison résidant à Kâcaṇṇasta(?) selon (l'ordre hiérarchique), leur dit le bonjour et leur fait savoir ainsi : Sachez ceci:

(10-14). Mon arrière-grand-père Mânagupta gomin avait fait faire un (étang?) au nord du village de. . . et il avait donné en libéralité un terrain de montagne. . . ; mais aujourd'hui, avec le temps, cette donation se trouve (contestée?) et, aussitôt que je l'ai appris, j'ai, par reconnaissance pour mon arrière-grand-père, donné cette charte sur pierre pour qu'elle dure plus longtemps.

(14-20). Et en voici la délimitation : au Nord-Est jusqu'à l'Est, par dessus le sommet, en longeant par en bas la fosse du Gomin, les Cinq-Eaux; de là, au Sud-Est, Yebraṃkharo : au Sud, Dharighmadul (?) : puis en continuant, au Sud. . . . ; au Sud la rivière; et au Sud-Ouest Laṅkhâ ; à l'Ouest, la fosse ; puis en longeant, Pahañco, puis Lampañco ; et au Nord sur le sommet du haut de la montagne, la fosse ; puis jusqu'. . . au Nord-Est la fosse. J'ai dit.

(20-25). Et de plus, gagné par un autre motif, je vous concède encore, maîtres de maison qui résidez au village, une autre faveur. Au village de Dakṣiṇakoli, en cas de combat de vaches(?) il fallait payer tant par labour de vache : je vous en remets la moitié, comme aussi sur l'impôt du . . . ; qui devait donner un kârṣâpaṇa devra donner huit paṇas ; qui devait donner huit paṇas devra en donner quatre, et quatre aussi sur l'impôt Malla.

(25-28). Et quiconque transgressera cet ordre, qu'il subsiste de ma faveur ou quelque autre qu'il soit, qui rendrait mon ordre vain en personne ou par intermédiaire, je ne le tolérerai pas. Et les rois à venir, parce que c'est l'ordre d'un roi qui les aura précédés, et aussi par considération du devoir, auront à maintenir cette charte.

(29-30). Le délégué ici est l'héritier présomptif Viṣṇu Gupta. Année. . . .

XVII. — INSCRIPTION DE SANKU

Sanku est une petite ville située à l'extrémité Nord-Est de la vallée. L'inscription fragmentaire que j'y ai recueillie est gravée sur un débris de rigole, déposé pêle-mêle avec un tas de décombres contre un petit temple de Çiva.

Le texte formait deux lignes, de longueur incertaine ; il n'en subsiste que la partie initiale, mesurant 0^{m},26. D'une ligne à l'autre, les caractères varient considérablement de dimension ; ceux de la première ligne sont petits et serrés : 0^{m},010 de hauteur, 0^{m},007 d'écartement ; ceux de la seconde sont amples et espacés : 0^{m},014 de hauteur, 0^{m},020 d'écartement. La différence saute aux yeux, mais l'état du texte ne permet pas de déterminer si elle est intentionnelle et calculée pour attirer l'attention sur la partie la plus importante de l'inscription, ou si le graveur a simplement essayé de couvrir tout l'espace libre avec un nombre insuffisant de caractères.

La date manque, mais l'écriture indique avec assez de précision l'époque. Le *dha* (deux fois à la ligne 1) est franchement arrondi, comme dans la praçasti de Samudragupta ; à partir du ve siècle, le côté droit tend à se raidir en manière de hampe, à la façon d'un D retourné. Le *ya*, d'autre part (ligne 1), a une forme tardive qui se manifeste seulement à partir de la fin du vi^{e} siècle (inscrps. de Mahânâman, puis à Lakkhamandal et à Aphsad, cf. Bühler,

Paleogr., t. IV). La forme du *sa* est celle qui paraît dans les inscriptions des Maukharis au VIe siècle et qui figure constamment chez Aṃçuvarman. Enfin la consonne n'est pas redoublée après *r*, contrairement à l'usage ancien ; la réforme semble dater du temps d'Aṃçuvarman. L'inscription semble donc se placer dans la première moitié du VIIe siècle.

L'objet en est une donation, instituée sans doute par un fonctionnaire préposé aux monuments bouddhiques, en faveur des religieux de l'école [Mahâ]sâṃghika. Aucun document jusqu'ici ne signalait la présence d'une communauté Mahâsâṃghika au Népal. Des témoignages épars montrent toutefois les adeptes de cette école dans des régions fort diverses de l'Inde. Deux des inscriptions de Karle (Senart, *Ep. Ind.*, VII, p. 64, n° 19, l. 2, et p. 71, n° 20, l. 3), vers le confin du Ier et du IIe siècle ap. J.-C., commémorent des œuvres pies au profit du « corps des Mahâsâṃghikas » (*parajitana bhikhuna nikayasa Mahāsaghiyāna*) dans la montagne en arrière de Bombay. L'inscription N du Pilier au lion de Mathurâ (*J. R. A. S.*, 1894, 525-540) célèbre le bhikṣu Budhila de l'école Sarvâstivâdin, qui a mis en lumière la Prajñâ des Mahâsâṃghikas. J'ai déjà proposé (*J. As.*, 1896, 2, p. 450 n.) de reconnaître dans ce personnage le *Fo-ti-lo* désigné par Hiuen-tsang comme un maître des çâstras qui composa un traité spécial (*Tsi tchen loen*) à l'usage de l'école des Mahâsâṃghikas, et qui résidait dans un couvent du Cachemire où son souvenir se perpétuait encore au temps du voyageur chinois (*Mém.*, I, 186). C'est à Patna que Fa-hien se procure le Vinaya des Mahâsâṃghikas. La préservation du Mahâvastu dans la collection népalaise semble apporter une autre preuve de l'existence des Mahâsâṃghikas au Népal, car l'ouvrage se présente lui-même, et à juste titre, comme « une partie du Vinayapiṭaka de la recension de la branche des Mahâ-

sâṃghikas dite les Lokottaravâdins du Madhyadeça » (I, 2, 13). Hiuen-tsang ne signale un couvent de cette branche qu'en dehors de l'Inde propre, dans le pays de Bamyan (*Mém.*, I, 37).

Texte.

1. deyadharmo yaṃ çrīdhārmarājikāmātyasu. . . .
2. sāṃghikabhikṣusaṃghasya. . . . .

Traduction.

Ceci est la donation pieuse. . . . . ministre des fondations religieuses. . . la communauté des mendiants [Mahâ]sâṃghikas. . .

1. *Deyadharma.* Expression consacrée pour les donations bouddhiques. Cf. Burnouf, *Introd.*, p. 42, note; Fleet, *Gupta Inscrip.*, p. 25, n. 5. Les donations brahmaniques renversent l'ordre des termes et emploient *dharmadeya* ou *dharmadāya* (°*sthityā*). L'une et l'autre expression impliquent sans doute l'idée d'une donation désintéressée, en vue seulement d'obéir à la loi. [Pour *dharmadeya*, °*dāya*, cf. mes *Donations Religieuses... de Valabhi*, p. 87].

Dharmarājikāmātya. Je ne connais pas d'autre exemple de ce titre. *Amātya*, qui signifie au propre « une personne de la maison (domesticus) » semble indiquer les hauts fonctionnaires parmi lesquels le roi choisit ses conseillers (*mantrin*). Cf. l'article substantiel du dictionnaire de Goldstücker, s. v. Amātya. — *Dhārmarājika*, avec une voyelle longue à la première syllabe, est une forme nouvelle. Le terme *dharmarājikā* est appliqué par excellence aux 84000 fondations pieuses du roi Açoka. On est surpris de retrouver dans l'index du Divyâvadâna, éd. Cowell-Neil, la traduction : « édit royal sur la Loi », adoptée autrefois par Burnouf et critiquée avec raison par St.-Julien (*Hiouen-Thsang, Mém.* I, 417 n.). La graphie employée dans notre inscription paraît supposer que *dhārmarājika* est une dérivation de *dharmarāja* « le Roi de la Loi » c'est-à-dire le Bouddha. Le mot serait proprement un adjectif, signifiant : « relatif au Roi de la Loi ». Cf. *Mhbh.* VII, 71, 1 : *ākhyānaṃ... ṣoḍaçarājikam* « l'histoire relative aux seize rois. »

2. La forme *sāṃghika* ne laisse pas de place à une autre restitution que [*mahā*]*sāṃghika*.

XVIII. — INSCRIPTION DU CHASAL-TOL, A PATAN

Cette stèle, très mutilée, se dresse dans une vieille fosse à ablutions du Chasal Tol, près d'un stûpa insignifiant attribué à Açoka (v. II, 346). La partie inscrite couvre une hauteur d'environ 0m,45 ; la largeur en est de 0m,55. La hauteur moyenne des caractères est d'environ 0m,01 ; l'espacement des lignes, de 0m,015. L'orthographe est conforme à la pratique introduite par Aṃçuvarman ; la muette après *r* n'est pas redoublée. Le caractère est sensiblement le même que dans les inscriptions datées de l'an 143 (Bh. 13) et 145 (Bh. 14). L'inscription, au moins dans ce qui en subsiste, est en prose ; elle n'introduit ni vers traditionnel, ni stance originale d'appel à l'avenir. C'est une charte de donation ; le protocole initial a disparu, avec le nom du roi. Les 19 dernières lignes, seules conservées, contiennent une description minutieuse des limites de la donation (1-13), puis les recommandations usuelles (13-18), enfin la mention de l'ordre personnel, le nom du délégué royal et la date (18-19).

Le bornage va du Nord au Sud, de l'Est à l'Ouest et remonte au Nord. Il atteste, comme les autres documents de la même époque, la civilisation florissante du pays et le développement énorme de la propriété ecclésiastique. Tous les terrains mentionnés, jardins (*vâṭikâ*) ou champs (*kṣetra*)

appartiennent à des confréries religieuses, *pâñcâlî* et *goṣṭhî*. Nous ne savons pas ce qui distinguait l'une de l'autre. Le terme de *pâñcâlî* ne se retrouve pas, à ma connaissance, en dehors de l'épigraphie népalaise. Déjà Bhagvanlal (note 26 sur son incrip. 8) a rapproché le mot du Pâñcakulika méridional et du Pâñch moderne ; il a indiqué aussi que les biens des temples sont présentement encore administrés au Népal par des comités nommés *guṭṭhi* (= *goṣṭhî*). Le village de Loprim a une pâñcâlî et une goṣṭhî : la pâñcâlî possède un jardin (9) dans le voisinage de Dolâçikhara, c'est-à-dire de Changu Narayan (cf. stèle de Harigaon, an 32, l. 7), et au Nord-Ouest de ce terrain, à quelque distance, un champ (10). La goṣṭhî de Loprim, qui semble porter le nom d'Indragoṣṭhî, possède un peu plus loin au Nord, un champ (12). La limite du terrain concédé par l'inscription de l'an 143 (Bhag. 13) rencontre aussi les biens de la goṣṭhî de Loprim (*Lopriṅgrāmagauṣṭhikakṣetram,* l. 19, et *Lopri... takṣetram*, l. 24). Le peu que nous savons des goṣṭhîs par d'autres documents ne nous permet guère de reconnaître ce qui les distingue des pâñcâlîs. L'inscription de Pehoa, de l'an 882 J.-C., qui institue une fondation religieuse, en confie la gestion à des goṣṭhikas, à qui incombe le soin de recueillir les fonds et de les répartir (Bühler, *Ep. Ind.*, I, 186) ; une autre inscription, datée du règne de Bhojadeva de Kanauj, comme celle de Pehoa, et antérieure de vingt ans (862 J.-C.), mentionne un goṣṭhika (Deogadh Pillar ; Kielhorn, *Ep. Ind.*, IV, 309). De même une charte Câlukya de 1207 J.-C. (Hultzsch, *Ind. Ant.*, XI, 338). Il n'est pas sans intérêt d'observer que la goṣṭhî du temple de Nârâyaṇa (l. 11) porte un numéro d'ordre : « la dixième goṣṭhî » (*daçamîgoṣṭhî*). L'inscription de Nangsal, qui mentionne aussi plusieurs biens de goṣṭhî dans un passage très mutilé, a préservé du moins le nom de « la septième goṣṭhî » (*saptamīgoṣṭhībhūmer,* l. 48). Le cas de « la goṣṭhî

du temple de Nàràyaṇa » (*Nârâyaṇadevakuladaçamîgoṣṭhî*, l. 11), de la goṣṭhì d'Indra (*Loprimgrâmendragoṣṭhî*, l. 12), peut-être aussi de la [Çaṃ]karagoṣṭhì (Nangsal, 48) donne lieu de supposer que les goṣṭhìs étaient plutôt de culte brahmanique et les pàñcàlìs de culte bouddhique; mais l'hypothèse est encore très hasardeuse.

Je relève encore la mention de la Pùṅka pàñcàlì (?l. 10), du vihâra de Puṣpavàṭikà (13), du Mânîyakṣetra qui est sans doute un bien de Mànadeva (12). Enfin je signale le « pont de pierre » (*çilâsaṃkrama*, l. 8).

La date de l'inscription, nettement lisible à la dernière ligne, est le cinq de la quinzaine de Jyeṣṭha, an 137. Le dùtaka chargé de l'ordre est *bhaṭṭâraka çrî Vijayadeva*. Un personnage du même nom figure comme dûtaka dans une charte très mutilée (Bhag. 14) datée de l'an 145 ; mais il y reçoit le titre de *yuvarâja çrî Vijayadeva* « l'héritier présomptif ». Une charte antérieure de deux ans (Bhag. 13) a pour dûtaka le bhaṭṭàraka çrî Çivadeva. Bhagvanlal observe à ce propos que l'épithète de *bhaṭṭâraka* ne se donne qu'à un roi ou à un grand-prêtre. « Il n'y a point de cas, ajoute-t-il, où un prêtre ait fait fonction de dûtaka, tandis qu'en plusieurs circonstances le roi est son propre dùtaka ». L'alternance de *bhaṭṭâraka* et *yuvarâja* appliquée successivement, à huit ans de distance, au même personnage, infirme l'explication donnée par Bhagvanlal. En fait, nous trouvons successivement: en 119, dûtaka, le râjaputra Jayadeva; en 137, le bhaṭṭàraka çrì Vijayadeva; en 143 (dizaine douteuse), le bhaṭṭâraka çrî Çivadeva; en 145, le yuvarâja çrî Vijayadeva; enfin, en 153, le roi régnant est Jayadeva. Un autre indice semble trahir un changement politique dans la même période. L'inscription de 143 (?) et celle de... deva sont datées, non pas de Kailàsakûṭa, comme l'inscription authentique de Çivadeva en 119, mais d'un nouveau palais, le Bhadràdhivàsa-bhavana, et le roi de ce

palais reprend le vieux titre de Licchavi-kula-ketu, abandonné depuis l'avènement d'Aṃçuvarman, et Jayadeva, dans l'inscription de Paçupati, se donne bien pour un rejeton authentique des Licchavis, en sautant par-dessus Aṃçuvarman qu'il omet. C'est une réaction, ou une révolution. Justement dans des circonstances politiques analogues, après la mort d'Aṃçuvarman, les inscriptions de Jiṣṇugupta montrent le même flottement de la titulature, passant de bhaṭṭâraka-mahârâja-çrî° à bhaṭṭâraka-râja-çrî° et à bhaṭṭâraka-çrî°, pour désigner, à côté de l'usurpateur, l'héritier légitime du trône (v. Inscr. de Thankot *sup.* p. 104).

Texte.

1\. . . . . dakṣiṇena. . . . rtavāṭikā pā. . . .

2\. . . . .

3\. . . . dakṣiṇ. . . *sahasra*-(vā)ṭik. . . *na* m.

4\. . . . na. . . rya yāvac ch*aṅka* . *çasr*a . paçcima . mānīya mār*taçi*.

5\. rvam anusṛtyā*tra*. . . pikāpaçcime sā. . . mā kiñcid dakṣiṇena paçcime çaṅkara

6\. . . ṭavaiçira . paçcim . t*adu*ttaraṅ gatvā apau. . . la . yi . nadagṛhamaṇḍalaki.

7\. . . cottaraṅ gatvā mahā. . . paçcimaṃ gatvā çilāsaṅkramasya paçcimena r*eṭā* pāñcālī

8\. . . ca pūrvottaraṃ gatvā lopriṃpāñcālīvāṭikāyā paçcimottaraṃ gatvā dolāçikhara . ai.

9\. . . pūrveṇottaraṅ gatvā *pūṅka*pāñcālikakṣetrasya ca paçcimottaraṃ gatvā lopriṃpāñcālikakṣetra.

10\. sya paçcimottaraṃ gatvā Nārāyaṇadevakuladaçamīgoṣṭhikakṣetrasyāpy uttaraṃ gatvā

11\. lopriṃgrāmendragauṣṭhikakṣetrasyottaraṃ gatvā mānīyakṣetrasya cottaraṃ gatvā *tato* yāvat. . .

12. puṣpavāṭikāvihārakṣetrasya sīmāvadhir ity anar . e paççimenottar. . . ma.
13. laprāsādamaṇḍalāny. . . koṭṭamaryādāsmābhiḥ prasādaka. . .
15. dbhir asmatpādaprasādapratibandhasamarthair anyair vā na kaiçcid ayam prasādo vyatikramaṇīyo . ce
16. . . nām asmadīyām ājñām evollaghya kurvīta . kārayeyur vā te smābhir na. . .
17. . . . narādhipatibhiḥ pūrvamahīpālakṛtaprasādasmāribhir loka. . .
18. . titarāṃ na marṣaṇīyāḥ | svayam ājñā dūtako py atra bhaṭṭārakaçrī Vijayadevaḥ | saṃvat
19. 100. 30 7 jyeṣṭha çukla pañcamyām ||

TRADUCTION.

(1). . . . au Sud. . . le jardin. . . (3). . . au Sud. . . le jardin. . . (4). . . jusqu'à. . . . l'Ouest. . . de Mâna. . . (5) en longeant. . . . à l'Ouest. . . un peu au Sud, à l'Ouest. . . de Çaṅkara. . . (6). . . à l'Ouest. . ., en allant de là au Nord. . le cercle de maisons. . . (7) . . et en allant au Nord, le grand. . . ., en allant à l'Ouest, par l'Ouest, par l'Ouest du Pont de Pierre, . . . de la pâñcâlî de Reṭâ (8-12), et en allant au Nord-Est, en allant au Nord-Ouest du jardin de la pâñcâlî de Lopriṃ,. . . du Dolâçikhara, en allant au Nord-Est, en allant au Nord-Ouest du champ de la pâñcâlî de Pûṅka (?), en allant au Nord-Ouest du champ de la pâñcâlî de Lopriṃ, en allant

L. 16. Le singulier *kurvīta* a été introduit ici par erreur ou par confusion. La formule ordinaire est : *kuryuḥ kārayeyur vā*, par exemple, Bhag. 12, l. 17 ; 14, l. 13. On trouve aussi le singulier *kuryāt kārayed vā*, par exemple, Bhag., 13. l. 32 : mais l'optatif moyen est une rareté.

au Nord du champ de la Xe goṣṭhî du temple de Nârâyaṇa, en allant au Nord du champ de la goṣṭhî d'Indra du village de Loprim̩, en allant au Nord du champ de Mâna, de là jusqu'à. . . telle est la limitation de bornage du champ du couvent de Puṣpavâṭikâ.

(12-18). . . à l'Ouest, au Nord. . . . les palais, les cercles. . . limite de fort a été concédée par nous. Et personne, qu'il soit en état de faire échec à ma volonté gracieuse ou quelqu'autre que ce soit, ne doit enfreindre cette prescription de ma volonté. Et quiconque, au mépris de mon ordre, agirait en personne ou par intermédiaire, je ne le. . . . Et les monarques à venir, se rappelant les concessions gracieuses des souverains antérieurs,. . . ne devront absolument pas le tolérer.

(18-19). Ordre direct. — Le mandataire royal est ici bhaṭṭâraka-çrî-Vijayadeva. An 137, jyeṣṭha, quinzaine claire, cinquième tithi.

XIX. — INSCRIPTION DE TIMI

Timi est une bourgade située entre Katmandou et Bhatgaon. La stèle qui porte cette inscription se trouve dans une vieille fosse à ablutions (*hithi*). (Cf. vol. II, p. 376).

La partie supérieure de l'inscription a presque entièrement disparu ; il n'en subsiste que quelques caractères. Les neuf dernières lignes seules offrent un texte à peu près continu. La largeur est d'environ $0^{m},40$; la hauteur moyenne des lettres est d'environ $0^{m},01$ et les interlignes de $0^{m},02$. Les caractères de la dernière ligne sont, comme il arrive souvent, largement espacés.

Le chiffre des années, à la fin de l'avant-dernière ligne, est effacé. Il subsiste à peine une trace du symbole qui figure 100. Mais il n'en est pas moins certain que l'inscription date de Çivadeva II. Les caractères sont exactement identiques à ceux des inscriptions de ce roi recueillies et publiées par Bhagvanlal, et spécialement au n° 12, daté de saṃvat 119. La coïncidence du tracé est si parfaite qu'elle dispense de toute démonstration. Je me contenterai de signaler à la ligne 7 l'apparition du *ya* renflé, à deux jambages, immédiatement à côté du *ya* usuel à trois jambages, dans la formule *kuyu kārayeyu r vā*. La forme fautive *kuyu* pour *kuryuḥ* provient peut-être de l'embarras du graveur qui ne reconnaissait pas le mot sous cet aspect nouveau. Mais plus expressif encore que le tracé des caractères est

le formulaire de l'inscription, spécialement la citation de deux vers à l'appui des recommandations et des imprécations finales :

pūrvadattaṃ dvijātibhyo yatnād rakṣa Yudhiṣṭhira |
mahīm mahībhujāṃ çreṣṭha dānāc chreyo 'nupālanam ||

et

ṣaṣṭiṃ varṣasahasrāṇi svarge modati bhūmidaḥ |
ākṣeptā cānumantā ca tāvanti narake vaset ||

Ces vers, à ma connaissance, apparaissent pour la première fois dans l'épigraphie népalaise avec Çivadeva II. Ils se lisent à la fin de l'inscription de saṃvat 119 (Bh. 12) aux lignes 20-22 et ils y sont introduits, comme dans le texte de Timi, par la formule : *tathā coktam*. Mais l'usage en est fréquent, avant l'époque de Çivadeva même, dans le protocole de l'Inde. Le premier vers se présente dans deux recensions : l'une, celle qu'emploie Çivadeva, se trouve pour la première fois dans une charte du roi Hastin datée de 156 Gupta (475 J.-C.), originaire de la région de Bundelkhand, ou plus tôt encore, dans une charte de la même région, octroyée par le roi Çarvanâtha, si la date de 214 est à interpréter (avec Kielhorn) comme exprimée en ère de Cedi (249 + 214 = 463 J.-C.). Elle se retrouve au pays de Valabhì, en 253 Gupta (572 J.-C.) dans une charte de Dharasena II ; au pays d'Ânandapura, voisin de Valabhì, en 361 Cedi (600 J.-C.) dans une charte de Buddharâja, au Dekkan, dans une charte du Calukya Pulakeçin II (Chiplun plates), qui règne pendant la première moitié du VII[e] siècle ; aux bouches de la Godavari dans une charte du frère même de Pulakeçin II, le Calukya oriental Viṣṇuvardhana I (Satara plates).

L'autre recension lit le premier pâda différemment :

svadattaṃ paradattaṃ vā yatnād rakṣa Yudhiṣṭhira |

Les deux recensions coexistent manifestement dans les mêmes chancelleries. Sous la forme *svadattam*, etc., le vers paraît également dans des chartes du roi Çarvanâtha d'Uccakalpa, datées de 193 et 197 (Cedi? en ce cas = 442 et 446 J.-C.) et avant lui, dans les chartes de son père Jayanâtha, de 174 et 177 (= 423 et 426 J.-C.?), un peu plus tard, dans la même région, Mahâjayarâja et Mahâsudevarâja (de Çarabhapura, Central Provinces), et plus tard encore Mahâçiva Tîvararâja (de Çrîpura, Central Provinces) l'emploient à leur tour. Pulakeçin II s'en sert dans sa charte de Haidarabad.

J'observe que la rédaction adoptée par Çivadeva introduit une nouvelle variante. Au 3[e] pâda, le mot *mahîbhujam* est substitué au terme consacré *mahîmatâm*. Est-ce par scrupule de puriste? En fait, ce mot *mahîmat* garanti par tant de textes épigraphiques semble étranger à la littérature, car il ne figure pas dans le *Dictionnaire de Pétersbourg* ni dans ses suppléments.

Le second vers : *ṣaṣṭim varṣasahasrāṇi* n'est pas moins usuel que le premier. Il ne comporte qu'un flottement dans sa rédaction : au commencement du 3[e] pâda, les uns écrivent, comme Çivadeva, « *ākṣepta* »; les autres, « *āchetta* ». Mais, ici encore, les deux formes coexistent dans la même série de documents. Hastin écrit *āchettī* dans sa charte de 156 Gupta (475 J.-C.) et dans celle de 163 (482 J.-C.); il écrit *ākṣepta* dans sa charte de 191 (510 J.-C.). Le vers paraît dès Jayanâtha et Çarvanâtha (*āchetta*); il figure régulièrement dans l'épigraphie de Valabhî (*āchetta*); il est cité par Mahâjayarâja, Mahâsudevarâja (*āchetta*), Mahâçiva Tîvararâja (*ākṣepta*), par Pravarasena le Vâkâṭaka, et, au Penjab (VII[e] siècle?), par Samudrasena, par Lakṣmaṇa de Jayapura (158 Gupta? = 477 J.-C.?), par le Gurjara de Broach Dadda II, par Buddharâja, par le Traikûṭaka Dahrasena (207 Cedi = 456 J.-C.), par les Calukyas Mañ-

galeça et Pulakeçin II (tous : *achettā*), par le Calukya oriental Viṣṇuvardhana I (qui emploie *āchettā* dans le Satara grant, *ākṣeptā* dans le Chipurupalle grant), par Çaçāṅkarāja du Bengale en 300 Gupta = 619 J.-C. (*ākṣeptā*), en Orissa par les Somavaṃçis Mahā Bhavagupta I et II et Mahâ Çivagupta (*ākṣeptā*).

Çivadeva II ne cite que ces deux vers ; mais l'épigraphie de l'Inde nous fait connaître un grand nombre de vers traditionnels qui ont tous pour commun objet de garantir à la donation, par promesse ou par menace, son plein objet à perpétuité. On m'excusera d'en donner ici un relevé aussi complet que j'ai pu le faire. Les groupements dynastiques ainsi constitués peuvent fournir un élément de classification qui n'est pas à dédaigner ; il est difficile, ou trop commode peut-être, de croire que chaque chancellerie royale prenait au hasard dans la masse des vers en circulation ; les relations politiques, les modes littéraires devaient influer sur le protocole. Une étude parallèle de tous les éléments qui le composent, titulature, vocabulaire, style, etc., laisserait un résidu précieux de données positives au service de l'histoire. Je disposerai ici la série des vers dans l'ordre alphabétique :

1. *Agner apatyam prathamaṃ suvarṇam*
   bhūr vaiṣṇavī sūryasutāç ca gāvaḥ
   dattās trayas tena bhavanti lokāḥ
   yaḥ kāñcanaṃ gāṃ ca mahīṃ ca dadyāt.

Mahājayarāja, Mahāsudevarāja, Mahāçiva Tìvararâja, Somavaṃçis d'Orissa.

2. *adbhir dattaṃ tribhir bhuktaṃ sadbhiç ca paripālitam*
   etāni na nivartante pūrvarājakṛtāni ca

Kadamba Kṛṣṇavarman II ; Kadamba Ravivarman.

3. *apānīyeṣv araṇyeṣu çuṣkakoṭaravāsinaḥ*
kṛṣṇāhayo 'bhijāyante pūrvadāyaṃ haranti ye.

Ce vers comporte de nombreuses variantes ; la plus fréquente présente au premier pâda : *Vindhyāṭavīṣv*... (v. inf., 20). Sous la forme que j'ai transcrite, le vers se rencontre chez Hastin (191 Gupta = 210 J.-C.). Çarvanâtha (214 Cedi ?) a au troisième pâda *hi* au lieu de *'bhi*. Les inscriptions de Valabhî portent : *anudakeṣv araṇyeṣu*...

4. *Āditya Varuṇo Viṣṇur Brahmā Somo Hutāçanaḥ*
Çūlapāṇiç ca bhagavān abhinandanti bhūmidam.

Somavaṃçis d'Orissa.

5. *āsphoṭayanti pitaraḥ pravalganti pitāmahāḥ*
bhūmido 'smatkule jātaḥ sa nas trātā bhaviṣyati.

Jayanâtha (174 Cedi?) ; Somavaṃçis d'Orissa (avec var. : *bhūmidātā kule*...)

6. *iti kamaladalāmbubindulolāṃ*
çriyam anucintya manuṣyajīvitaṃ ca
sakalam idam udāhṛtaṃ ca buddhvā
na hi puruṣaiḥ parakīrtayo vilopyāḥ.

Somavaṃçis d'Orissa.

7. *taḍāgānāṃ sahasrāṇi vājapeyaçatāni ca*
gavāṃ koṭipradānena bhūmihartā na çudhyati

Somavaṃçis d'Orissa.

8. *tādṛk puṇyaṃ na dadatāṃ jāyate no dharābhujām*
bhuvam anyapratiṣṭhāṃ tu yādṛg bhavati rakṣatām.

Calukya or[1] Viṣṇuvardhana I (Satara grant).

8[bis] *dattāni yānīha purā narendrair*. . .

Voir *infra*, 17.

9. *pūrvadattaṃ dvijatibhyo. . . .*

Voir *supra* p. 120.

9[bis] *pūrvaiḥ pūrvataraiç caiva dattāṃ bhūmiṃ haret tu yaḥ*
sa nityavyasane magno narake ca vaset punaḥ.

Kumàraviṣṇu le Pallava.

10. *prayeṇa hi narendrāṇām vidyate nāçubhā gatiḥ*
puyante te tu satataṃ prayacchanto vasundharām.

Jayanâtha (174, 177) ; Çarvanâtha (193, 197, 214).

11. *bahubhir vasudhā dattā rājabhiḥ Sagarādibhiḥ*
yasya yasya yada bhūmis tasya tasya tadā phalam.

C'est ici le vers le plus employé ; il se rencontre, dans l'épigraphie même du Népal, à la fin d'une inscription de Çivadeva datée saṃvat 142 (? ; Bhag. 13). Il figure dans presque toute l'épigraphie de l'Inde, parfois avec *bhuktā* substitué à *dattā* dans le premier pàda. Hastin (156 Gup.) ; Jayanâtha (174, 177) ; Çarvanâtha (193, 197, 214) ; les rois de Valabhì ; Mahâjayaràja ; Mahâsudevaràja ; Samudrasena ; Lakṣmaṇa ; Dadda II ; Çaçâṅkarâja ; les Somavaṃçis d'Orissa ; le Pallava Siṃhavarman ; les Kadambas Çivamàndhàtṛvarman, Kṛṣṇavarman II, Kakutshavarman, Ravivarman, Harivarman ; les Calukyas Maṅgaleça, Pulakeçin II, Vikramâditya I (Karnul grant) ; le Calukya or[l] Viṣṇuvardhana I (Satara grant) qui emploie en outre dans une autre charte (Chipurupalle) la variante (également employée par le Pallava Kumàraviṣṇu) :

bahubhir vasudhā datta bahubhiç cānupālitā. . .

12. *brahmasve mā matiṃ kuryāḥ prāṇaiḥ kaṇṭhagatair api*
agnidagdhani rohanti brahmadaghaṃ na rohati

Viṣṇuvardhana I (Satara).

13 *bhūmiṃ yaḥ pratigṛhṇāti yaç ca bhūmiṃ prayacchati*
ubhau tau puṇyakarmāṇau niyataṃ svargagāminau.

Somavaṃçis d'Orissa.

14. *bhūmidānāt paraṃ dānaṃ na bhūtaṃ na bhaviṣyati*
tasyaiva haraṇapāpān (*haraṇāt papan* K.) *na bhūtaṃ na bhaviṣyati*

Viṣṇugopavarman, Siṃhavarman, Kumâraviṣṇu, tous trois Pallavas.

15. *bhūmipradānān na paraṃ pradānaṃ*
dānād viçiṣṭaṃ paripālanaṃ ca
sarve 'tisṛṣṭāṃ paripālya bhūmim
nṛpā Nṛgādyās tridivaṃ prapannāḥ

Saṃkṣobha (209 Gupta).

16. *mā bhūd aphalaçaṅkā vaḥ paradatteti pārthivāḥ*
svadānāt phalam ānantyaṃ paradānānupālane.

Somavaṃçis d'Orissa; Çaçâṅkarâja (var. *mā bhūta ph°*).

17. *yānīha dāridryabhayān narendrair*
dhanāni dharmāyatanīkṛtani
nirmālyavantapratimāni tāni
ko nāma sādhuḥ punar adadīta.

Rois de Valabhî, avec diverses variantes; Çîlâditya II (352) : *yānīha dattāni purā narendrair*. . . Çîlâditya VI (447) : *nirbhuktamālyaprati°*; aussi Dadda II (385 Cedi) et Buddharâja (361 Cedi) tous deux avec la variante : *dhanāni dharmārthayaçaskarāṇi*; et Pulakeçin II qui adopte cette dernière rédaction, mais qui, au troisième pâda, hésite entre *nirmālyavantaprati°* (Haidarabad) et *nirbhuktamālyaprati°* (Chiplun).

18. *ye prāktanāvanibhujāṃ jagatīhitānāṃ*
dharmyāṃ sthitiṃ sthitikṛtām anupālayeyur
lakṣmyā sametya suciraṃ nijabhāryayaiva
pretyāpi vāsavasamā divi te vaseyuḥ.

Ce vers ne paraît que dans une inscription du Népal, datée de 145 saṃvat (Bhag. 14), et presque certainement de Çivadeva. Au reste, le roi lui-même semble être l'auteur de ce vers, qui est introduit par la formule *yathā cāha* « Aussi bien, comme il (le roi) l'a dit lui-même :... »

18bis *ye çītaṃçukarāvadātacaritāḥ samyakprajāpālane*
·āji⁻ḥ prathamāvanīçvarakṛtām rakṣanti dharmyāṃ sthitim
⁻⁻jnā vijitāricakraruciräṃ saṃbhujya rājyaçriyaṃ
nāke çakrasamānamānavibhavās tiṣṭhanti dhanyāḥ sthiram

Inscription anonyme de Nangsal.

19. *lakṣmīniketanaṃ yadapāçrayeṇa*
prāpto 'si ⁻⁻ ko 'bhimataṃ nṛpārtham
tāny eva puṇyāni vivardhayethā
na hāpanīyo hy upakāripakṣaḥ.

Guhasena (240 Gup.) et Dharasena II (269 Gup.) de Valabhî.

20. *Vindhyāṭavīṣv atoyāsu çuṣkakoṭaravāsinaḥ*
kṛṣṇāhayo hi jāyante bhūmidāyaharā narāḥ.

Variante très répandue du vers *sup.* n° 3. Cette rédaction même, qui se rencontre chez Dharasena II (252 Gup.) et Dadda II (385 Cedi), comporte aussi des variantes secondaires, au quatrième pâda : *bhūmidānaṃ haranti ye,* Pulakeçin II (Haidarabad) ; *bhūmidāyaṃ haranti ye*, Çîlâditya VI (447 Gup.), Buddharâja (361 Cedi) ; *bhūmidānāpahāriṇaḥ,* Viṣṇuvardhana I (Satara).

21. *ṣaṣṭiṃ varṣasahasrāṇi*. . .

V. *sup*. p. 120-122.

21[bis] *sarvasasyasamṛddhāṃ tu yo hareta vasundharām*. .

Variante de 24, *infra*.

22. *sāmānyo 'yaṃ dharmasetur nṛpāṇāṃ*
kāle kāle pālanīyo bhavadbhiḥ
sarvān etān bhāvinaḥ pārthivendrān
bhūyo bhūyo yācate Rāmacandraḥ

Somavaṃçis d'Orissa.

23. *svadattāṃ paradattāṃ vā yatnād rakṣa Yudhiṣṭhira*. .

Variante du vers 9, *sup*.

24. *svadattāṃ paradattāṃ vā yo hareta vasundharām*
sa viṣṭhāyāṃ kṛmir bhūtvā pitṛbhiḥ saha pacyate.

Ce vers, très populaire, comporte un nombre considérable de variantes. Hastin (163 Gup.), Çaçâṅkarâja, les Somavaṃçis d'Orissa le citent sous la forme que je viens de transcrire; mais en 191 Gup., Hastin écrit : *saha majjate*; Lakṣmaṇa, en 158 : *saha majjati*; Çarvanâtha qui adopte la même recension que Lakṣmaṇa en 214 (mais var. *çvaviṣṭhāyāṃ*), suit dans ses chartes de 193 et 197 l'autre lecture : *sarvasasyasamṛddhāṃ tu yo* (sup. 21[bis]); avant lui, Jayanâtha l'emploie également en 174 et 177. Pulakeçin II (Chiplun) suit la première rédaction, avec la variante *çvaviṣṭhāyām*. Le premier hémistiche entre dans des combinaisons diverses, chez Dharasena II (252 Gup.) et chez Kumâraviṣṇu le Pallava :

gavāṃ çatasahasrasya hantuḥ prāpnoti (*pibati* Kum.) *kilbiṣam*

et chez le Vâkâṭaka Pravarasena (var. : *harati duṣkṛtam*),

chez les Pallavas Viṣṇugopavarman et Siṃhavarman (var. : *pibati*). Ou encore :

ṣaṣṭivarṣasahasrāṇi viṣṭhāyāṃ jāyate kṛmiḥ

chez Samudrasena, Mañgaleça (Nerur), Vikramâditya I (Karnul), avec variantes au dernier pâda : *narake pacyate tu saḥ*, chez les Kadambas Çivamândhâtṛvarman, Harivarman, Kakutsthavarman ; *narake pacyate bhṛçam*, chez le Kadamba Ravivarman : *ghore tamasi pacyate*, chez le Kadamba Kṛṣṇavarman II : *kumbhīpāke tu pacyate*, chez le Kadamba Mṛgeçavarman, *kumbhīpākeṣu* chez Viṣṇuvardhana I.

25. *svaṃ dātuṃ sumahac chakyam duḥkham anyārthapālanam*
dānaṃ vā pālanaṃ veti dānāc chreyo' nupālanam

Kadambas Kṛṣṇavarman II et Mṛgeçavarman ; Calukya Mañgaleça (Nerur). Le dernier pâda est commun avec le vers 9 : *pūrvadattāṃ dvijātibhyo*...

26. *harate harayate yas tu mandabuddhis tamovṛtaḥ*
sa baddho Vāruṇaiḥ pāçais tiryagyoniṃ ca gacchati.

Somavaṃçis d'Orissa.

Par un contraste qui ne va pas sans raisons positives, l'épigraphie de l'Indo-Chine ignore l'usage des stances consacrées. La plupart des chartes de donation en contiennent bien l'équivalent, mais sous une forme qui change de document à document. Chaque poète de bureau tourne à sa manière les recommandations et les imprécations régulières. On est tenté de penser que dans l'Inde ces stances consacrées prenaient un caractère sacré, reconnu de tous, et assuraient réellement, par une évocation salutaire, le respect de la donation, tandis qu'en Indo-Chine, où le sanscrit était une langue étrangère, profondément

séparée des idiomes courants, ni ces stances, ni les noms qui les couvraient n'avaient d'utilité pratique. Je n'y ai rencontré, et une fois seulement, que le vers 24 : *svadattāṃ parad°*, et sous la forme même où il paraît chez Pulakeçin II (Chiplun), dans une inscription contemporaine de ce roi, datée de 550 çaka (= 629 J.-C.). C'est l'inscription d'Ang Chumnik, dans Barth, *Inscriptions du Cambodge,* p. 56, B. IX, v. 4. Encore n'est-ce pas une charte royale, mais un acte privé, une donation à un Çivaliṅga par Âcârya Vidyâvinaya.

Comparée aux documents analogues, l'inscription de Çivadeva (et aussi celle du Cambodge) présente ce caractère particulier d'être tracée sur la pierre. De tous les textes que je viens de citer à propos des vers imprécatoires, l'inscription de Maṅgaleça au Mahâkûṭa de Badami est la seule qui ne soit pas écrite sur des plaques de cuivre ; encore le pilier qui la porte offre cette étrangeté que le texte se lit de bas en haut, à l'inverse du sens ordinaire. Le Népal (comme les royaumes hindous de l'Indo-Chine), en empruntant à l'Inde le formulaire des donations, a changé la matière des actes. On ne saurait mettre en cause l'habileté des artisans népalais ; les relations chinoises montrent qu'à cette époque même leur adresse savait tirer du métal des chefs-d'œuvre. Le métal ne manquait pas au pays ; les mines étaient connues et exploitées. Mais l'extrême abondance de la pierre au cœur de l'Himalaya explique sans doute que l'usage en ait été étendu à tous les documents épigraphiques.

La forme et la combinaison des vers ne sont pas les seules variables qui donnent une base de classification. La désignation de l'autorité alléguée comme référence varie aussi de série à série : tantôt c'est Vyâsa, tantôt c'est Manu, tantôt l'autorité reste anonyme ou impersonnelle. M. Hopkins a déjà étudié dans un article du *Journal of the Ame-*

rican Oriental Society, vol. XI, 1885, p. 243 sqq. *Manu in the Mahâbhârata*, les citations données sous le nom de Manu dans les inscriptions. Mais son enquête n'a pas été exhaustive; des documents nouveaux sont venus en assez grand nombre ; des textes admis pour authentiques ont été reconnus comme des faux. Il ne sera pas inutile de reprendre cette recherche, même quand ce ne serait pas pour la pousser à fond.

Les formules qui désignent Vyâsa comme l'auteur des vers cités (les numéros renvoient au classement ci-dessus, p. 122 à 128) sont :

uktaṃ ca bhagavatā Vyāsena — chez Dahrasena le Traikûṭaka en 207 Cedi (= 456 J.-C.). — Vers 21.

uktaṃ ca bhagavatā Vedavyāsena Vyāsena — en Valabhî (vers 9, 11, 17, 19, 20, 21, 24); chez Dadda II (vers 20, 11, 17, 21); chez Buddharâja (vers 20, 23, 17, 21); chez Pulakeçin II (Haidarabad, vers 23, 11, 8bis, 21); chez Viṣṇuvardhana I (Satara, vers 20, 8, 9, 11, 12, 21, 24).

uktaṃ ca bhagavatā paramarṣiṇā Vedavyāsena — chez Hastin (vers 3, 9, 21, 24); Saṃkṣobha (vers 15).

atra Vyāsagītau — chez Viṣṇuvardhana I (Chipurupalle, vers 11, 21).

Vyāsagītan cātra çlokan pramāṇīkartavyau — chez Pravarasena le Vâkâṭaka (vers 21, 24).

api cāsminn arthe Vyāsakṛtāḥ çlokā bhavanti — chez Lakṣmaṇa de Jayapura (vers 11, 21, 24).

Vyāsagītāṃç cātra çlokān udāharanti — chez Mahâjayarâja (vers 1, 23, 11, 21); Mahâsudevarâja (*id.*); Mahâçiva Tîvaradeva (*id.*).

Quelquefois la référence, plus complète, indique comme source le Mahâ-Bhârata :

uktaṃ ca Mahābhārate bhagavatā Vyāsena — chez Jayanâtha (vers 5, 23, 10, 11).

uktaṃ ca Mahābhārate bhagavatā Vedavyāsena Vyāsena —

chez Jayanàtha (vers 5, 23, 10, 11, 21, 24); Çarvanâtha (vers 3, 9, 23, 10, 11, 21, 24).

uktaṃ ca Mahābhārate çatasāhasryāṃ saṃhitāyāṃ paramarṣiṇā Parāçarasutena Vedavyāsena Vyāsena — chez Çarvanàtha en 214 (mêmes vers).

Les références à Manu se localisent toutes dans le Midi de l'Inde, spécialement chez les Kadambas, qui sont « *Mānavyasagotra* ».

api coktaṃ Manunā — chez le Kadamba Ravivarman (vers 11, 24).

uktaṃ ca Manunā — chez le Calukya Vikramâditya I (Karnul : vers 11, 24).

atra Manugītāç çlokā bhavanti — chez le Kadamba Kṛṣṇavarman II (vers 11, 25, 24, 2).

Le Pallava Kumàraviṣṇu les rapporte à Brahma :

api cātra Brahmagītāḥ çlokāḥ (vers 9[bis], 11, 14, 24).

Parfois, le texte invoqué est « un traité de la Loi » sans nom d'auteur; c'est à cette série que se rattache Çivadeva.

uktaṃ ca smṛtiçāstre — chez Çaçàṅkaràja (vers 11, 16, 21, 24).

uktaṃ ca dharmaçāstre — chez Maṅgaleça (Mahàkûṭa : vers 11, 21, 24).

dharmaçāstreṣv apy uktam — chez Maṅgaleça (Nerur : vers *id.* + 25).

tathā coktaṃ dharmaçāstre — chez les Somavaṃçis d'Orissa (vers 1, 4, 5, 6, 7, 11, 13, 16, 21, 22, 24, 26).

yathā dharmaçāstravacanam — chez Çivadeva, saṃvat 143; Bhag. n° 13 (vers 11).

Une dernière série de documents se contente de rapporter ces vers comme des « dictons ». Çivadeva emploie également ce procédé.

uktaṃ ca — chez Samudrasena (vers 11, 21, 24); les Kadambas Çivamândhàtṛvarman (vers 11, 24), Harivarman

(*id.*), Ravivarman (*id.* + 2) ; le Calukya Pulakeçin II (Chiplun : vers 9, 11, 17, 21, 24).

api coktam — chez les Kadambas Kakutsthavarman (vers 11) et Mṛgeçavarman (vers 24, 25).

tathā coktam — chez Çivadeva en 119 saṃvat ; Bhag., 12 (vers 9, 21).

api cāpi çlokāḥ — chez le Pallava Viṣṇugopavarman (vers 14, 24).

api cātrārṣāḥ çlokāḥ — chez le Pallava Siṃhavarman (vers 11, 14, 24).

L'épigraphie de l'Indo-Chine, tout ignorante qu'elle est des stances traditionnelles, reflète pourtant la double tradition de Manu et Vyâsa comme autorités. Une inscription du règne de Jayavarman, en 968 J.-C. (Barth, XIV, B. 30 ; inscr. de Prea Eynkosey) atteste comme garantie la parole de Manu :

krūraç çaṭhātilubdhā ye paradharmavilopakāḥ
te yanti pitṛbhis sārdhaṃ narakaṃ Manur abravīt

Une autre inscription, des environs de l'an 900 J.-C. (Bergaigne, LXVI, C_1. 8), cite Manu II, 136, comme règle de conduite avec la référence : *iti Mānavam*. Mais la même inscription en appelle aussi au « chant de Vyâsa » :

sa hi viçvambharādhiças sarvalokaguruḥ smṛtaḥ
yad iṣṭaṃ tasya tat kuryād Vyāsagītam idaṃ yathā.

Les références à Vyâsa et au Mahâbhârata d'une part, à Manu et au Dharmaçâstra (ou Smṛti°) de l'autre peuvent sembler contradictoires. En fait, nous savons que l'épopée et le code voisinent de près et que des éléments identiques sont entrés dans les deux recueils. L'inscription du pilier de Harigaon m'a déjà donné l'occasion d'y insister. Mais le plus surprenant, c'est que de toutes ces références, aucune ne se retrouve dans notre Manu actuel, une seule

se retrouve dans notre Mahâ-Bhârata. Encore s'agit-il d'un vers exceptionnel, rapporté par les Somavaṃçis d'Orissa, c'est le vers 4 : *Ādityo Varuṇo...*, qui se lit dans le Mahâ-Bhârata, Anuçâsanaparvan (XIII), section 62, v. 3150. Et pourtant le Mahâ-Bhârata contient une longue section (XIII, 62) qui exalte en cent çlokas les mérites d'une donation de terrain et, d'autre part, un des vers les plus usuels (9 et 23) est adressé nommément à Yudhiṣṭhira, le héros du Mahâ-Bhârata.

Mais la question se complique encore. Le compilateur Hemâdri, traitant dans le Caturvargacintâmaṇi des donations en général, rapporte à propos des donations de terrain plusieurs passages empruntés à diverses sources, entre autres (p. 495-502) un long extrait du chapitre du Mahâ-Bhârata que je viens de mentionner (XIII, 62, v. 3104 sqq.). Son texte comporte nombre de variantes ; c'est ainsi que, à la suite du vers 3177, il insère deux vers qui manquent à l'édition de Calcutta ; de ces deux vers, le premier est justement le vers *Vindhyāṭaviṣv...* (20) si fréquemment cité dans les inscriptions. Un peu plus loin (p. 507-508), Hemâdri cite un autre passage du Mahâ-Bhârata qui commence par les trois vers XIII, 66, v. 3335-3337, en mètre anuṣṭubh ; mais immédiatement à la suite, viennent deux stances en vasantatilakâ, et, aussitôt après, le çloka : *svadattāṃ paradattāṃ vā yo* (24), un des plus usuels parmi les vers consacrés, et aussi un des moins solidement établis. La lecture de Hemâdri est identique à la recension adoptée par Lakṣmaṇa de Jayapura (sauf *harec ca* pour *hareta*). Les deux hémistiches de ce vers se retrouvent séparément, et quelque peu altérés, dans un autre extrait rapporté par Hemâdri (p. 504) et emprunté au Viṣṇudharmottara :

svadattāṃ paradattāṃ va yo harec ca vasundharām. . . .
viṣṭhāyāṃ kṛmitām eti pitṛbhiḥ sahitas tathā

Dans le même extrait se retrouve aussi le célèbre vers *ṣaṣṭiṃ varṣa°* (21) avec la lecture *āchettā*. Il est vraisemblable que d'autres encore, parmi les vers consacrés, doivent se retrouver dans le chapitre du Viṣṇudharmottara qui traite des donations de terrain (Weber, 1758 ; ch. 56 : *bhūmidānaphalam* ; Raj. L. Mitra, 2293 : *bhūmidānamāhātmyakīrtanam*) ; l'ouvrage se rattache au cycle du Mahâ-Bhârata. L'étude historique et critique des recensions du Mahâ-Bhârata trouve ainsi, dans les documents épigraphiques, la base positive qui lui manque trop souvent.

Un autre encore des vers traditionnels : *āsphoṭayanti...* (5), cité expressément comme un vers du Mahâ-Bhârata par Jayanâtha d'Uccakalpa, se retrouve dans les extraits d'Hemâdri (p. 507), où il est attribué à Bṛhaspati, c'est-à-dire évidemment à la Bṛhaspati-smṛti, qui contient une section des donations. La condition flottante des matériaux incorporés dans la « Saṃhitâ en cent mille vers » ressort clairement de cet inventaire particulier.

Si c'est réellement avec Çivadeva II que les vers traditionnels sur les donations paraissent pour la première fois dans les chartes népalaises, il est permis de rechercher l'origine de cette innovation. Le type de la donation royale au Népal est arrêté dès les plus anciens documents ; il transparaît dès le fragment daté de Vasantadeva, saṃvat 435 (Bhag. 3) et se montre clairement identique dans toute la suite : 1° lieu d'origine ; 2° panégyrique du roi ; 3° indication des destinataires ; 4° message direct du roi « bien portant » aux destinataires ; 5° indication des bénéficiaires et clauses ; 6° recommandations et imprécations pour l'avenir ; 7° désignation du mandataire royal ; 8° date. C'est le type ordinaire de la donation dans l'Inde (cf. spécialement : Burnell, *South-Indian Palæography*, chap. VI) telle qu'on la devine déjà dans le texte fragmentaire du pilier de Bihar, sous le règne de Skandagupta, entre 136 et 146 Gupta (455-

465 J.-C.), telle qu'elle se montre dans les plaques de Viṣṇugopavarman le Pallava, vers le vᵉ siècle ?, et surtout dans les donations du Parivràjaka Hastin, et chez les seigneurs d'Uccakalpa, tout particulièrement enfin chez Lakṣmaṇa de Jayapura en 158 (Gupta ? = 477 J.-C.). La charte de ce prince coïncide pour ainsi dire exactement avec le protocole du Népal, sauf qu'il insère à la manière hindoue des vers traditionnels avant l'indication du mandataire. C'est donc aux chancelleries du Gange moyen, soit aux Guptas directement, soit à leurs vassaux que les Licchavis du Népal semblent avoir emprunté leur protocole ; le fait est d'accord avec les vraisemblances historiques et aussi avec la tradition qui fait venir de Pàṭaliputra l'ancêtre des Licchavis. Çivadeva II renoue et resserre les liens de la dynastie népalaise avec l'Inde gangétique ; il épouse la petite-fille d'un empereur du Magadha, la fille d'un noble Maukhari, et cette alliance de haute lignée introduit sans doute au Népal une nouvelle poussée de culture sanscrite ; les « bureaux » s'enrichissent d'Hindous de la plaine, et leur activité se révèle aussitôt par l'emploi des vers usuels, qui réduit le protocole local au type commun de l'Inde.

L'inscription est en prose, sauf les vers consacrés. L'orthographe en est régulière, sauf *kuyu* pour *kuryuḥ* que j'ai déjà signalé. Selon l'usage nouveau introduit par Amçuvarman, la muette n'est pas redoublée après *r*. La charte réglait les clauses d'une donation de terre et traçait avec précision les limites du terrain concédé, mais il n'en reste que la conclusion, d'un caractère général.

Le mandataire (*dûtaka*) du roi est le ràjaputra Jayadeva qui paraît au même titre dans la charte de Çivadeva datée saṃvat 119 (Bhag. 12).

Texte.

1. . . . . rayādipra. . . . .
2. . . . . . . paçcime ni. . . . .
2. . . . .
4. . . . . me pra. . . . .
5. . . . . yam eta. . . . .
6. . . . . . taç ca paçcimena ca tade. . . . . . .
7. . . . . . d antareṇāpi te. māpra. . . . . . .
8. . . . . . . khātam pallī tato yāva. . . . . . .
9. . . . gra.ka. . . viṣṭimanuṣyasaṃbandhena prativarṣaṃ yat purāṇaçata. . .
10. . . . bhya eva grāmīnair dātavyam rājakulīyavyavasāyibhis tu na kadācid. . .
11. . . vyaṃ ye tu kecid asmatpādaprasādopajīvino pare cānyathā kuyu kārayeyu[r vā]
12. . . . taran na kṣamyante bhaviṣyadbhir api vasudhādhipatibhir ātmanaḥ karuṇātiçayam. . .
13. pūrvapārthivapraṇīto yaṃ dānadharmasetur iti tadgauravāt samyag evānupāleyas tathā [coktaṃ]

9-10. Cf. Bhag., 12, l. 16 : *Bhoṭṭaviṣṭihetoḥ prativarṣaṃ bhārikajanāḥ pañca 5 vyavasāyibhir grahītavyāḥ.* Il s'agit évidemment d'une corvée analogue, sinon identique. Malheureusement les caractères qui précèdent *viṣṭi* sur notre inscription me sont restés indéchiffrables. — Les *vyavasāyin* mentionnés dans le passage que je viens de citer se retrouvent également dans notre texte. Le P. W. ne connaît ce mot que comme adjectif, dans le sens de « résolu ». Ici il désigne clairement une autorité (et Bhagvanlal le traduit : « the authorities »), et sans doute d'ordre judiciaire. Je ne l'ai pas relevé avec cette valeur dans d'autres documents épigraphiques.

Rājakulīya manque aux dictionnaires, mais est un dérivé régulier du substantif *rājakula*.

13. L'expression *dānadharmasetu* rappelle le vers traditionnel : *sāmānyo yaṃ dharmasetur...* (22), fréquement paraphrasé du reste dans les inscriptions.

14. pūrvadattāṃ dvijātibhyo yatnād rakṣa Yudhiṣṭhira | mahīm mahībhujāṃ çreṣṭha dānāc chreyo [nupā]
15. lanaṃ || ṣaṣṭiṃ varṣasahasrāṇi svarge modati bhūmidaḥ ākṣeptā cānumantā ca tā[vanti]
16. narake vaset || iti svayam ājñā dūtakaç cātra rājaputra Jayadevaḥ || saṃ. . .
17. āçvayuje kṛṣṇa ṣaṣṭhyā[m]

Traduction.

(1-8). . . . à l'Ouest. . . et de là à l'Ouest. . . et dans l'intervalle. . . la fosse, le hameau ensuite jusqu'à. . .

(9-11). Par rapport aux hommes de la corvée. la centaine de purâṇas qui. . . annuellement, doit être donnée par les gens du village aux. . . mêmes. Les autorités du palais royal ne doivent pas. . .

(11-13). Et quiconque, soit des gens attachés à notre service de par notre grâce, soit des autres, ferait autrement ou pousserait un autre à faire autrement, nous ne le tolérons pas. Et les princes à venir devront respecter et protéger ceci en se disant : C'est ici une donation inspirée à un prince d'autrefois par (?) l'excès de sa compassion et pour se conformer à la loi.

(13-16). Et il est dit ainsi : « La terre qui a été donnée aux brahmanes par un de tes prédécesseurs, Yudhiṣṭhira ! protège-la bien. cette terre, ô le plus excellent des maîtres de la terre ! Maintenir est encore mieux que donner. — Soixante milliers d'années de jouissances dans le paradis à qui donne de la terre. Qui usurpe et qui l'approuve restent autant dans l'enfer.

(16-17). Ordre direct. Le délégué ici est le râjaputra Jayadeva. Année. . . . mois âçvayuja, quinzaine noire, sixième (tithi).

XX. — INSCRIPTION DU YAG BAHAL

L'estampage de cette inscription m'a été envoyé du Népal en 1902 par le mahârâja Deb Sham Sher, dans la courte période de son administration. Aucune indication d'origine n'était jointe à l'envoi ; mais une note en cursive, tracée sur le côté et au bas de l'estampage, porte : Yag bahal. J'ignore présentement où est situé ce *bahal,* ou monastère ; mais je suis porté à croire que la stèle se trouve dans la région de Patan, comme les inscriptions qui lui sont apparentées.

L'inscription est incomplète ; les dernières lignes manquent. Les 29 lignes conservées, en tout ou en partie, couvrent une hauteur totale de 0m,72 sur une largeur de 0m,40. Le corps des caractères mesure en moyenne 0m,01 ; l'espacement moyen des lignes est de 0m,015. La graphie est généralement correcte ; la muette, selon l'usage qui date d'Aṃçuvarman, n'est pas doublée après *r*. La partie du texte conservée est toute en prose. C'est une charte du type usuel, qui a pour objet la concession d'un village avec ses dépendances à la communauté bouddhique ; elle est adressée aux intéressés, les habitants du village de Gullataṅga. Le territoire concédé faisait probablement partie du domaine de Paçupati (l. 4 et cf. Bhag. 13, l. 5 : *Paçupatau*). Le bornage est tracé avec la précision méticuleuse des inscriptions tardives, en allant du Nord au Sud et de

l'Est à l'Ouest. Les repères indiqués marquent par un exemple de plus la civilisation avancée du Népal et aussi la richesse foncière de l'Église bouddhique. Il n'y a pas moins de sept monastères contigus au terrain concédé : le Mânadeva vihâra, le Kharjûrikâ vihâra (l. 13), le ...yama vihâra (15), l'Abhaya ruci vihâra (17), le Vârta Kalyâṇagupta vihâra (17-18), le Caturbhâ-laṅkâsana vihâra (18-19), le Çrîrâja vihâra (21). Le Mânadeva vihâra est clairement identique au Mâna vihâra, mentionné déjà dans une inscription d'Aṃçuvarman (an 32) à côté du Kharjûrikâ vihâra (l. 8 et 9) ; du même coup, le vihâra au nom tronqué : ...yama vihâra est presque certainement identique au Ma-ma vihâra, c'est-à-dire au Madhyama vihâra, désigné dans la même inscription d'Aṃçuvarman immédiatement à la suite du Mâna v° et du Kharjûrikâ v°. Les autres noms de couvents n'ont pas encore été rencontrés ailleurs ; le Vârta Kalyâṇagupta est un nouveau venu dans la liste des personnages décorés de ce titre (sup. II, 131). On rencontre en outre sur le parcours trois villages : Gomibhûdañco (12), Dhorevâlgañco (14), Kambîlamprâ (20). On croise ou on longe deux grandes routes (*mahâpatha*, 16 ; *vṛhatpatha*, 20) et un grand chemin (*vṛhanmârga* 22). Enfin la Vâgvatî borde une partie du terrain au Sud (12).

Les stipulations particulières de la concession (4-11) sont énoncées avec une précision de détails qui tranche sur le formulaire ordinairement assez vague des chartes népalaises ; elles n'ont, à ma connaissance, de pendants que dans l'inscription 13 de Bhagvanlal datée de 1(4 ?)3. Cette inscription, trouvée à la porte Sud de l'enclos de Paçupati, est extrêmement mutilée, spécialement dans le passage qui contient les stipulations (5-10) ; mais les caractères conservés suffisent à garantir la parfaite concordance des deux textes, en rectifiant parfois les lectures de Bhagvanlal (5 : *na sarve vinā*, corr. °*na sarvetika*[*rtavy*°] ; 7 : *hyaparaḥ*,

corr. [*maryādo*]*papannaḥ* ; 9 : *bhayaca*, corr. ° *gāpacā*[*re*] ; 10 : *kalpatrā*°, corr. *kalatrā*°]. Le village concédé « est soumis aux stipulations portant sur les personnes ou sur les places fortes » (*çarīrakoṭṭamaryādopapannaḥ* l. 6). La même expression se retrouve, dans une charte de Çivadeva, an 119 (Bhag. 12 ; l. 5, où Bhag. restaure [°*payukta*] au lieu de °*papanna*) ; mais je ne puis voir dans la traduction du pandit comment il entend cette formule, à moins qu'elle ne réponde à : « y compris le sol, le ciel et le sous-sol » ; j'avoue que dans ce cas le rapport m'échappe. L'inscription du Chasal-tol, datée de l'an 137, conserve aussi une trace de cette formule (l. 13 : °*koṭṭamaryād*°). L'exclusion de « la corvée d'aller en pays étranger » (l. 7 : *bahirdeçagamanādisarvaviṣṭirahito*) a pour pendant, dans la charte de Çivadeva an 119, l'obligation de fournir « cinq porteurs annuellement pour la corvée du Tibet ». Quelques fautes d'ordre spécial, qui exigeaient sans doute dans les cas ordinaires l'intervention de la justice royale, sont réglées au profit des donataires : le meurtre d'une femme enceinte (7), les pratiques abortives (7) sont punis d'une amende de cent (pa)ṇas ; les mauvais traitements à l'égard d'une bête blessée, si elle est de l'espèce bovine, sont punis d'une amende de trois paṇapurāṇas (8). Enfin, dans le cas d'une des cinq offenses mortelles, de vol, d'adultère, de meurtre ou de complicité, la justice royale n'a de prise que sur la personne du coupable ; tout ce qui lui appartient, famille et biens, revient au clergé du couvent de Çivadeva.

Le nom du roi qui octroie la charte est mutilé ; il n'en subsiste (3) que la finale indifférente : *deva* : les traces qui subsistent de caractères précédents écartent définitivement la restitution introduite par Bhagvanlal dans son inscription (l. 3) ; les deux akṣaras ne sauraient en tout état de cause être *çi va*. La lecture la plus vraisemblable est, à mon sens, Puṣpadeva ; mais je n'ose, sur la foi d'une lec-

ture incertaine, introduire dans l'histoire du Népal un nom que rien ne garantit par ailleurs. Les autres indices écartent aussi l'attribution de cette charte et de la charte similaire (Bhag. 13) à Çivadeva. Çivadeva réside au palais de Kailâsakûṭa, qui a remplacé le palais de Mânagṛha depuis l'avènement d'Aṃçuvarman. Le roi ...deva date ses chartes du palais de Bhadrâdhivâsa ; le changement de palais marque d'ordinaire un trouble dans la succession au trône. Le roi ...deva se flatte sans doute d'être l'héritier légitime du pouvoir ([*ba*]*ppapadānudhyāto*, 2), mais à titre de Licchavi. Il est « l'étendard de la race Licchavi » (*Licchavikulaketuḥ*, 3), titre disparu de l'usage depuis l'avènement d'Aṃçuvarman, et ce retour des Licchavis au pouvoir est attesté par son successeur Jayadeva qui ramène l'origine de sa race à l'éponyme Licchavi (Bhag. 15, 6). Ce roi ...deva est de plus le premier, et jusqu'ici le seul, dans la série népalaise à prendre le titre de *parama-maheçvara* « fervent adorateur de Çiva » (l. 2 et Bhag. 13, 2), si fréquent dans le protocole de l'Inde propre où il semble remonter jusqu'aux Indo-Scythes. Enfin le formulaire de conclusion, identique dans les deux chartes jumelles (24-29 = Bhag. 13, 29-35), diffère des autres chartes connues ; les vers traditionnels y sont introduits au moyen de la forme nouvelle : *yato dharmaçāstravacanam* (Bhag. 13, 34-35 = 29 [*ya*]*to dha*[*rmaçastra*°]. En somme la charte du Yag bahal est du même personnage et de la même époque que l'inscription 13 de Bhagvanlal, datée de samvat 1[4?]3, le chiffre des dizaines restant douteux ; le pandit reconnaît qu'on peut aussi bien lire 123 ou 133.

Texte.

1. bhadrādhivāsabhavanād apratihataçāsano bhagavatPaçupatibhaṭṭārakapādānugṛhī.

2. . ppapādānudhyāto Licchavikulaketuḥ paramamāheçvaraparamabhaṭṭārakamahārājādhirā.
3. . . . devaḥ kuçalī Gullataṅgagrāmanivāsinaḥ pradhānapurassarān sarvakuṭumbinaḥ.
4. . laṃ ābhāṣya samājñāpayati viditam bhavatu bhavatāṃ yathā sa grāmo bhagavat Paçupat.
5. . ritur mahāpraṇālīnāṃ açāṭhyena sarvetikartavyānām anuṣṭhānārthaṃ viṣṭyājñānuv.dh.
6. . cāṭabhaṭānām aprāveçyena çarīrakoṭṭamaryādopapannaḥ çarīrasarvakaraṇīyaprati
7. *muktaḥ kuṭu*mbibahirdeçagamanādisarvaviṣṭirahito gurviṇīmaraṇe garbhoddharaṇa.
8. . ṇaçatamātradeyena sa kṣatagorūpamṛgāpacāre sa paṇapurāṇatrayamātradeyena
9. *muk*taç cauraparadārahatyāsambandhādipañcāparādhakāriṇāṃ çarīramātraṃ rājakulā.
10. . tadgṛhakṣetrakalatrādisarvadravyāṇy āryasaṅghasyety anena ca sampannaḥ çrīÇivadevavihā
11. . caturdiçāryabhikṣusaṅghāyāsmābhir atisṛṣṭaḥ sīmā cāsya pūrvottareṇa vihārā.
12. . praṇālībhramas tato dakṣiṇam anusṛtya gomibhūdhañcopradeçe vāgvatī nadī bhā.
13. . nusṛtya tilamakasaṅgamas tata uttarañ gatvā çrīMānadevavihāraKharjūrikāvi
14. . rakṣetrayoḥ sandhis tataḥ paçcimañ gatvā dhorevālgañco tataḥ paçcimam anusṛtya
15. . . yamavihārasya pūrvadakṣiṇakoṇapārçve limārgeṇottarañ gatvā praṇālyāḥ pū.
16. . rānusāreṇa kuṇalakṣetrasya dakṣiṇapūrvakoṇe mahāpathas tato mārgānusā.
17. ṇottarañ gatvābhayarucivihārasya pūrvaprākāras tata uttaram anusṛtya vārtaka
18. lyāṇaguptavihārasya dakṣiṇapūrvaprākārau tataḥ pūrvottaram anusṛtya caturbhā.

19. *laṅkā*sanavihārasya pūrvadakṣiṇakoṇas tata uttaram paçcimañ cānusṛtyottarapa
20. çcimakoṇe vṛhatpathas tatpūrvottarañ gatvā kambīlampra tata uttarapūrvam anusṛtya
21. çrīrājavihārendramūlakayoḥ pānīyamārgasaṅghātakhātakas tasyottarapūrveṇa
22. vṛhanmārgasya dakṣiṇavāṭikāyā dakṣiṇālyanusāreṇa pūrvadakṣiṇañ cānusṛtya pa
23. . thas tato yāvat. . . tya pari*ges*pallīpārçve mārgas tatas tam eva mārgan dakṣiṇ.
24. . nusṛtya sa eva vihāras tataḥ praṇālībhrama ity etatsīmaparikṣipte sniun āgrahā
25. . . di kadācid āryasaṅghasyārthak*yaṃ* kāryam utpadyeta tadā paramāsanena vicāra.
26. . ity avagatārthair asmatpādopajīvibhir anyair vāyam prasādo nyathā na ka
27. . . . . . thā kuryāt kārayed vā so smābhis sutarān na marṣaṇīyo
28. . . . . . pālās tair apy ubhayalokaniravadyasukhārthibhiḥ pū
29. . . . . ti prayatn. . . . . to dha

Traduction.

(1-4). Du palais de Bhadrâdhivâsa. Rien ne résiste à ses ordres ; le saint Paçupati, souverain adoré, l'a pour favori ; son père adoré le suit de sa pensée ; la race de Licchavi l'a pour parure ; il est par excellence le dévot de Maheçvara, le souverain par excellence, le roi des rois. . . deva en bonne santé s'adresse à tous les maîtres de maison résidant au village de Gullataṅga, notables en tête, et leur fait savoir : sachez ceci :

(5-11). Ce village (sur le domaine) du saint Paçupati. . ., pour l'exécution, sans aucune fraude, des travaux exigés par les grands canaux, et pour la remise des ordres de corvée, — mais avec défense d'entrer aux soldats tant réguliers qu'irréguliers — est soumis aux stipulations portant sur les personnes et sur les places fortes ; toutes les corvées corporelles lui sont remises : les maîtres de maison sont dispensés de toute corvée telle que d'aller en pays étranger, etc. En cas de mort d'une femme enceinte ou de suppression d'embryon, il sera quitte au prix de cent (pa)ṇas seulement ; en cas de mauvais traitements à l'égard de bêtes blessées (?) du genre bovin, au prix de trois paṇapurâṇas seulement. En cas de vol, d'adultère, de meurtre, de complicité, etc., les cinq crimes capitaux, la personne seule du délinquant reviendra aux fonctionnaires royaux ; sa maison, ses champs, ses femmes, tous ses biens enfin reviendront au vénérable clergé. Telles sont les conditions sous lesquelles nous avons octroyé ce village au vénérable clergé des moines des quatre régions dans le Çivadeva vihâra.

(11-24). Et en voici la délimitation : au Nord-Est, la conduite du canal. . . du couvent ; ensuite, en allant au Sud, dans la région de Gomibhûdañco, en suivant une partie du cours de la Vâgvatî, le confluent du ruisselet ; de là, en allant au Nord, le joint du Mânadeva vihâra et du Kharjûrikâ vihâra ; de là, en allant à l'Ouest, Dhorevâlgañco ; de là, en suivant à l'Ouest, sur le côté de l'angle Sud-Est du [Madh]yama vihâra, en allant au Nord par le chemin de la chaussée, en continuant à longer le. . . du canal, à l'angle Sud-Est du champ de Kuṇala, le grand chemin ; de là en continuant par la route, en allant au Nord, le mur oriental de l'Abhayaruci vihâra ; de là, en continuant au Nord, le mur Sud et le mur Est du Vârta Kalyâṇagupta vihâra ; de là, en continuant au

Nord-Est, l'angle Sud-Est du Caturbhâ-laṅkâsana vihâra : de là, continuant au Nord et à l'Ouest, dans l'angle Nord-Ouest, le grand chemin : en allant au Nord-Est, Kambîlamprà ; de là, en continuant au Nord-Est, le réservoir qui arrête l'écoulement des eaux du Râja vihâra et de l'Indra mûlaka ; de là, par le Nord-Est, en longeant la chaussée Sud du jardin Sud du grand chemin, et en continuant au Sud-Est, le chemin : de là, jusqu'à. . à côté de Parigeṣpallì (?), la route ; de là, en suivant cette route par le Sud, le vihâra même ; de là la conduite du canal.

(24-29). Dans la concession ainsi délimitée, s'il vient jamais à se produire une affaire touchant aux intérêts du vénérable clergé, ce sera alors au Tribunal suprême (du Trône) à l'examiner. Que ce soit bien entendu. Et personne, que ce soit de nos gens ou tout autre, ne doit rendre vaine cette faveur que nous octroyons. . . . Et celui qui la rendrait vaine, personnellement ou par intermédiaire, nous ne le tolérerons absolument pas. . . . Quant aux rois [à venir] s'ils désirent le bonheur vertueux en ce monde et dans l'autre [ils devront se rappeler que la faveur concédée par un royal devancier s'impose au respect], car le livre de la Loi [dit. . .

XXI. — INSCRIPTION DE NANGSAL

Nangsal est une petite localité immédiatement à l'Est de Katmandou (v. II, 397). La stèle qui porte cette inscription se dresse contre une butte qui couvre, dit-on, les ruines d'un temple de Nârâyaṇa. Elle est en mauvais état et j'ai longtemps désespéré de la déchiffrer. Les 52 lignes que j'ai transcrites ici couvrent une hauteur de 0m,85 ; mais il subsiste encore des traces de 15 lignes en tête, et le texte se prolongeait également d'un certain nombre de lignes au bas. Le formulaire d'introduction et la conclusion ont disparu. La largeur de la stèle est de 0m,35. La hauteur moyenne des lettres au-dessus de la ligne est de 0m,005. L'espacement entre les lignes est de 0m,01.

Comparée aux inscriptions d'Aṃçuvarman et de Jiṣṇugupta, l'écriture montre des changements considérables. L'allure générale se rapproche de la cursive ; le tracé se simplifie et se raccourcit. P. ex. le *ka* réunit par une courbe ses deux traits transversaux et forme la boucle qui devient sa caractéristique en dévanagari. Le *dha* se réduit à un arc de cercle fixé sur la gauche de la hampe. Le *na* perd sa forme ancienne, presque identique avec le *ka* nouveau, et se forme d'un renflement relié à la hampe par un trait, comme dans la dévanagari. Le *ra* ajoute au simple trait vertical qui le constituait une saillie vers la gauche, au bas de la hampe. Le *la* se resserre et roule son dernier

trait à gauche pour le ramener vers la hampe. Le *ya* a définitivement perdu ses trois montants, et ne se différencie du *pa* que par la panse, comme en dévanagari. Toutes ces innovations se retrouvent dans l'inscription de Jayadeva à Paçupati (Bh. 15), datée de saṃvat 153, et s'amorcent dans les inscriptions datées de saṃvat 143 (? Bh. 13) et 145 (Bh. 14). D'autre part elles se manifestent toutes ensemble, dans l'Inde propre, avec les inscriptions d'Âdityasena. Nous savons que Çivadeva, le père et le prédécesseur de Jayadeva, avait épousé la petite-fille d'Âdityasena. Il est permis de croire que les rapports politiques ouverts par cette alliance ont exercé leur influence sur la graphie de la chancellerie népalaise.

Le système orthographique de l'inscription présente une particularité frappante, dans le traitement de la muette après *r*. Les Licchavis avant Aṃçuvarman redoublent en ce cas la muette régulièrement. Aṃçuvarman supprime d'une manière absolue le redoublement et la pratique se maintient, rigoureusement, semble-t-il, jusqu'à l'inscription de l'an 145. Avec l'inscription de Jayadeva, le redoublement reparaît, mais sans rigueur absolue. Il écrit *varṇṇita, nirvvibandha*. l. 1 ; *cakravarttī*, 3 ; *sārvvabhauma*, 4, 16 ; *patir jjātaḥ*, 8 ; *dharmma*, 9 ; *karttā*, 11 ; *harttā, bharttā, varmma*, 12 ; *vargga*, 13 ; *kurvvan*, 16 ; *varjjita*, 17 ; *mūrtti*, 18, 19 ; etc... Mais, d'autre part, *murdha*, 1, 2 ; *prādurbabhūva*, 8 ; *kulair yena*, 16 ; *kuryāt*, 32 ; *pūjārtham*, 29 ; *ṣaḍbhir mukhaiḥ*, 27 ; *nirvṛtim*, 29.

L'inscription de Nangsal hésite également entre les deux systèmes. Elle redouble d'une manière constante dans les mots *pūrvva* et *sarvva* qui s'y rencontrent fréquemment, et supprime le redoublement avec la même régularité dans le mot *mārga* qui revient à de nombreuses reprises. Elle écrit d'une part *kārya*, 14 ; *artha*, 16, 23 ; *dharmya*, 27 : — et d'autre part *nirṇṇetṛ*, 11 ; *karttavya*, 24.

Ces divers indices, à défaut d'une date précise, classent donc l'inscription vers le règne de Jayadeva, un peu après la stèle de Çivadeva qui l'avoisine. Au reste, la stance adressée aux rois à venir (l. 27-28) est clairement une simple variante de la stance insérée à la fin de l'inscription de saṃvat 145, qui a pour dûtaka « l'héritier présomptif Vijayadeva ».

Le document énonce une série de privilèges conférés « au vénérable saṃgha etc. » (1-23) ; viennent ensuite les imprécations et les recommandations usuelles 23-28) ; puis, rompant avec l'ordre consacré, la limitation du terrain privilégié. Le détail du bornage atteste déjà cette précision méticuleuse des arpenteurs népalais qui provoquait encore au XIX[e] siècle l'admiration de Hodgson. Les lacunes du texte ne permettent point de suivre pas à pas le tracé capricieux des limites ; on en suit aisément le mouvement général du N.-E. au N.-O., c'est-à-dire sur la moitié du circuit. Sur ce parcours, la limite rencontre ou coupe un couvent (Ajikâ? vihâra), un temple (Valasaikkidevakula), une grande propriété, plusieurs villages et hameaux, une grande route (*mahâpatha*), un chemin de voitures (*mahârathyâ*), plusieurs sentiers (*mârga*). C'est un témoignage de plus du haut degré de prospérité et de civilisation où le Népal était alors parvenu. Il n'est guère possible, étant donné l'état du texte, de présenter une traduction suivie de l'inscription. Je crois préférable de l'analyser, en traduisant les passages les mieux conservés. Les privilèges concédés dans la première partie consistent essentiellement dans des revenus, fournis, semble-t-il, par des taxes spéciales. La somme est évaluée tantôt en paṇas (20 p., l. 8 ; 100 p., l. 9 ; 100 p., l. 15 ; 400 p., l. 8), tantôt en paṇapurâṇas (l. 1 ; 4 pp., l. 7 ; 10 pp., l. 10 ; 20 pp., l. 12 ; 6 pp. + dvipaṇa, l. 16 et l. 19 ; 3 pp., l. 17 ; 80 pp., l. 18 et 19 ; 5 pp., l. 20 ; 1000 pp., l. 21). Le paṇa et le purâṇa sont

parfaitement connus : le paṇa est l'unité monétaire du cuivre, le purâṇa celle de l'argent ; l'un et l'autre sont mentionnés plusieurs fois dans nos inscriptions, spécialement dans l'inscription d'Aṃçuvarman, saṃvat 30. Mais l'expression *paṇapurâṇa* m'est totalement inconnue. Le composé n'est pas formé par juxtaposition, dans le sens de paṇa+purâṇa, puisqu'on a des valeurs supérieures à 16, et jusqu'à 1 000 paṇapurâṇas. 1 000 paṇas, à 16 paṇas au purâṇa, donneraient 62 purâṇas 1/2. Peut-être il s'agit de spécifier nettement la valeur du purâṇa, « le purâṇa aux (16) paṇas », et d'empêcher la confusion avec la désignation de « purâṇa » appliquée aux vieilles monnaies, spécialement aux « punch-coins » de forme oblongue. La formule de la ligne 11 : *sa paṇatrayeṇa purāṇatrayam*, énoncée comme une décision juridique (*iti nirṇṇetṛvyavahāratas*) était peut-être de nature à fournir les éléments de la solution ; mais le contexte nécessaire manque.

Les taxes spéciales constituées en faveur des bénéficiaires de la charte sont perçues à l'occasion de circonstances diverses, qu'il est presque toujours malaisé de définir, même quand le texte se laisse déchiffrer avec assez de netteté : p. ex. à la ligne 8, les 20 paṇas attribués aux témoins (*sākṣin*) qui sont *vetropasthita* lors du *pradrayā ghaṭṭana* ; puis le cas d'entente (*saṃpratipatti*) est prévu. L. 11 sqq., il semble bien s'agir d'affaires judiciaires, et d'une proportion à établir « au purâṇa le paṇa », comme nous disons : « au marc le franc ». L'argent ou l'objet qui fait le litige doit être remis à l'autorité compétente ; sinon, l'affaire doit être évoquée au tribunal royal. La mort d'une femme enceinte donne lieu à un versement de cent paṇas ; un suicide amène également l'intervention de l'autorité, qui fait toujours payer ses dérangements. Les taxes qui suivent paraissent se rattacher à ces processions de chars qui tiennent une si grande place dans la vie religieuse du

Népal. L'expression *prâsâda ratha* « char à terrasse » conviendrait à merveille pour ces constructions montées sur roues dont la planche II du premier volume montre un excellent spécimen. Un versement de 80 paṇapurâna est institué pour « la peinture du char » ; c'est ainsi que je crois nécessaire de traduire le mot *citraṇa* qui manque aux dictionnaires. Autre versement d'une somme égale pour le *rathottolana*, qui peut être le montage des charpentes du char, et pour le *prâsâdasaṃskâra* « l'installation de la terrasse supérieure ». 6 paṇapurâṇa avec 1 double paṇa (*dvipaṇa*) pour le *celakara* « celui qui fait les habillements » probablement des poupées installées sur le char. Deux de ces versements, l'un de 80 paṇapurâṇa (l. 18), l'autre de 1 000 paṇapurâṇa (l. 20) sont annuels (*prativarṣam*).

Le personnage ordinairement désigné à l'occasion de ces taxes est le *dauvârika*, littéralement : « l'homme de la porte » (l. 3, 13, 16, 17, 18, 19, 20). Il s'agit en réalité de plusieurs dauvârikas, puisqu'ils sont distingués par des titres attachés à leur fonction : *Si.paradauvârika* (17), *Vetradauvârika* (18), *Mânadauvârika* (20). A la ligne 3, mutilée, la mention du dauvârika est immédiatement suivie de l'expression de *yathâçâstrânugata* « agissant en conformité avec les çâstras » qui semble bien marquer le caractère administratif de ce fonctionnaire. C'est lui qu'on doit aviser (*âvedanîya*, l. 14, *âvedya*, l. 16) en cas d'irrégularité ou d'accident, et c'est par son intermédiaire que l'affaire est portée s'il y a lieu devant la juridiction suprême (*çrīmat-pādiyottarāsanakaraṇe yathāmasaṃ ropaṇīyaḥ*, l. 14-15). En cas de suicide, il reçoit un rapport visant la purification du mort (*mṛtaçodhana* ; peut-être : l'enquête sur le mort) et doit se rendre sur place ; 6 paṇapurâṇa avec 1 double paṇa lui sont attribués pour son dérangement. C'est encore lui qui recueille les diverses taxes du char de procession.

Le *dauvârika* n'est pas un fonctionnaire inconnu. Le

Pañca tantra (III, 50 éd. Bombay, à la suite du vers 69) le classe dans l'élite des officiers de la couronne, les tîrthas, immédiatement à la suite du ministre (*mantrin*), du chapelain (*purohita*), du général en chef (*camûpati*) et de l'héritier présomptif (*yuvarâja*). Il paraît au même rang et à la suite des mêmes personnages dans un texte de Nîtiçâstra cité par Nîlakaṇṭha sur le Mahâ-Bhârata II, 168, et aussi dans le commentaire sur le vers II, 100, 36 du Râmâyaṇa (éd. Bombay). Cette classification reparaît, cette fois avec l'apparence d'une donnée réelle et officielle, dans le formulaire d'une charte de Râjarâja I le Câlukya oriental, datée de 1053 J.-C. (Nandamapundi grant, l. 67 :) *mantri-purohita-senāpati-yuvaraja-dauvarika-pradhāna-samakṣam itthaṃ ājñāpayati*. Le dauvârika est également nommé dans la Mahâvyutpatti § 186, n° 68, au cours d'une longue et curieuse liste d'officiers royaux, à côté et à la suite du dvârapâla. La fonction du dauvârika à la cour est clairement indiquée dans Çakuntalâ, acte II. C'est lui qui répond à l'appel du roi réclamant : Holà ! quelqu'un ! lui qui annonce et qui introduit le général d'abord, puis les deux ascètes novices auprès du roi. Il faut noter qu'il parle, non pas sanscrit comme le roi et le général, mais prâcrit comme le bouffon, et Râghavabhaṭṭa observe à ce propos : « Les personnages inférieurs parlent le prâcrit ; en vertu de cette prescription le dauvârika doit parler prâcrit » (*nīceṣu prākṛtem bhavet ity ukter dauvarikasya prakṛtaṃ paṭhyam*). Le poste valait donc comme poste de confiance, mais il n'était pas occupé par un noble. Le titulaire n'en faisait pas moins assez grande figure : un *râjadauvârika*, au service, non pas du roi lui-même, mais de son frère favori, fonde un temple de Viṣṇu et y établit comme *vyâkhyâtar* un grammairien de renom (Râja-taraṅgiṇî V, 28)[1].

1. Le rôle du *dovârika* dans le Jâtaka (Richard Fick, *Die Sociale Glie-*

On pourrait être tenté d'attribuer ici au dauvârika une autre fonction toute différente. La Râjataraṅgiṇî mentionne fréquemment « le chef (*adhipa*, *içvara*, et autres synonymes) de la porte (*dvâra*) » et M. Stein a établi par une discussion lumineuse (note sur V, 214) qu'il ne s'agit pas d'un « grand chambellan », comme on avait traduit avant lui, mais de l'officier chargé de garder les passes qui mènent dans le Cachemire. Les conditions géographiques étant analogues, au Népal, le dauvârika pourrait y exercer une fonction du même genre. Mais l'inscription d'Aṃçuvarman, an 30, paraît bien exclure cette interprétation. Parmi les nombreuses libéralités qu'elle institue en faveur des gens du palais, elle attribue une somme de 1 purâṇa 4 paṇas à chacune des portes (*dvâra*), porte de l'Ouest (*paçcimadvâra*), porte de Mânagṛha (*Mânagṛhadvâra*), porte du milieu (*madhyamadvâra*), porte du Nord (*uttaradvâra*), porte du Sud (*dakṣiṇadvâra*), et probablement porte de l'Est ([*prâcînadvâ*]*ra*), enfin grande porte (*pratolî*). Parmi les dauvârikas de l'inscription de Nangsal figure le Mâna dauvârika, qu'il paraît difficile d'isoler du Mânagṛhadvâra mentionné par Aṃçuvarman. Il n'est pas impossible que le fonctionnaire préposé à chacune de ces portes ait eu dans son ressort le district correspondant. L'inscription de Nangsal nomme le district de l'Est (*çrīpurvvādhikaraṇa*, l. 2), et l'inscription d'Aṃçuvarman, an 39, nomme le district de l'Ouest (*paçcimādhikaraṇa*, l. 5).

Après les textes octroyés aux dauvârikas, la charte énonce un autre privilège. Un certain nombre de villages (*grâma*), les uns désignés par des noms indigènes et formés

derung im Nordöstlichen Indien zu Buddha's Zeit..., Kiel, 1897, p. 101 sq.) est assez modeste, presque humble. Il expulse à coups de bâton les parias entrés dans le palais, et il reçoit lui-même des coups de poing du roi quand le roi passe devant lui. Il garde la porte de la ville, qu'il est chargé de fermer le soir, et renseigne les étrangers à leur entrée en ville.

sans doute spontanément, les autres groupés autour des temples, le Mânecvara, le Sàmbapura mentionnés déjà dans l'inscription d'Amçuvarman, an 32 (l. 12 et 13), sont promus au rang de *dranga*. Le mot *dranga* manque à l'Amarakoça ; Hemacandra le donne (971) parmi les synonymes de *nagarî* « ville » ; mais Vâcaspati (cité par le scholiaste sur ce vers, éd. Böhtlingk) range le *dranga* au-dessous du *karvaṭa* et au-dessus du *pattana*.. Stein (sur Râja-taraṅgiṇî, II, 291) établit que, dans la chronique cachemirienne tout au moins, *dranga* désigne « une station de garde établie près des passes de montagne pour garder les approches de la vallée et pour recueillir les droits de douane », et il cite un commentateur du Maṅkhakoça qui explique *dranga* par *rakṣâsthâna*. Les inscriptions mentionnent fréquemment, dans la liste des fonctionnaires à qui s'adresse le roi, les *drâṅgika* « chefs de poste militaire ». En tout cas la promotion d'un *grâma* au rang de *dranga* est une faveur royale (*prasādīkṛtam*, l. 22).

La charte conclut ainsi la liste des donations (l. 22-28) : « Telles sont les faveurs diverses accordées à la communauté bouddhique et autres. Sachant ce qui en est, les autorités compétentes chargées des prescriptions énoncées ci-dessus ne devront pas, sous prétexte d'exercer leur fonction, tenter même en pensée de violer les privilèges concédés. Qu'on le sache : si on agit autrement, je laisserai tomber sur le coupable tout le poids de mon sceptre. Et les rois à venir, protecteurs par excellence des privilèges octroyés par leurs prédécesseurs, s'ils veulent assurer la joie de leurs sujets, ne devront pas non plus le tolérer. Et il est dit à propos du devoir de protéger les donations :

Les princes qui ont dans leur conduite la pureté des rayons de l'astre à la froide clarté, qui protègent comme il convient leurs sujets, et qui gardent les fondations légales instituées par les souverains anciens, ces princes, après

avoir joui de la majesté royale illuminée par la foule des ennemis vaincus, demeurent solidement dans la béatitude du ciel, aussi honorés, aussi puissants que Çakra. »

Texte.

1. . . . . ṇasa. . na*dana* paṇapurāṇa-kāmavyaka. . .
2. . . . lakoṇasya çrīpūrvvādhikaraṇa. . . . . . .
3. . . . *pa*rodauvārike*ṇ*āpi yathāçāstrānu*ga*ta. . . .
4. . . . ṇ*de*rakasyāti-raṇa*m* kārat*p*atā kāraprabh*ṛ*tīn asi-*ddh*ādhikaraṇapra. . .
5. çiriti sama. . . *kā*pās . sāre *kāre*. . . . ṇāṃ . samaṃ. . . kānām eva vyāya. . . .
6. na . ryakāt pari . bhiyā ku . pa. . . . to. . . . hāre . au paṇe. . .
7. kādalane paṇapurāṇāḥ pa . niyakāla. . paṇapurāṇacatuṣṭayaṃ | aj*a*ti-sepā. .
8. deya*m* tār- | pradrayāghaṭṭane viṃçati paṇā vetropasthitasākṣiṇām dattāḥ paṇa çatacatuṣṭayaṃ — kāna —
9. āvane paṇaçataṃ | saṃpratipattau paṇapurāṇā. . di . ṇāḥ | prī-çrāvaṇe paṇa purāṇāḥ p. . .
10. çatiḥ | ayattikāṅkā daça paṇapurānā *sm*āryā uttamakāre | . . vyāmavara . ā vya-vama-paṇapurāṇa
11. sati paṇāḥ sa paṇatrayeṇa purāṇatrayam iti nir*ṇṇeṭ*vyavahāratas tasya pa. . . . ṇa *su tam aṇḍ*. .
12. *ra* viṃçatiç ca paṇapurāṇ. -sya tair dattāḥ | vyavahārapariniṣṭhitajātaṃ dravyas*ya* bahu saṃpādanī(yaṃ). .
13. yas tu dravyaṃ na prayacchet svasthānavāstavyasyānyasthānīyasya ca dhāraṇakasya te*na* rodhoparodho (sa)ṃvat.āyas ta. .
14. *tam* iti kāryam asya tat*parā*-māvandauvārikasyāvedanīyaṃ tenāpi çrīmatpādīyottarāsanakaraṇe yath(ā)
15. māsaṃ ropaṇīyaḥ | sagarbhanārīmaraṇe paṇaçatam ekaṃ | ātmaghātakāsya-viṣah*ṛttāṣa*kala-yaṃ. .

16. dauvārikasyāvedyam mṛtaçodhanaṃ | tadartham āgatasya tasya sadvipaṇāḥ ṣaṭ paṇapurāṇā deyāḥ | sa kṛ*tago-pari*
17. vārya sapaṇapurāṇatrayaṃ yathādhikāriṇāṃ deyaṃ | prāsādarathacittraṇe si. paradauvārikasyāçītiḥ paṇa
18. purāṇā deyāḥ | rathottolane prāsādasaṃskāre ca sarvvapariṣ*kala*ne prativarṣaṃ vetradauvārikasyāçītiḥ paṇa
19. purāṇāḥ | evaṃ celakarasya ca ṣaṭ paṇapurāṇāḥ sadvipaṇāḥ | 20 2 ghaṭikākraye dauvārike*no* pañcabhiḥ
20. paṇapurāṇāḥ deyāḥ | āropeyā vā yāsāṃ celapaṭṭayugam uttama-pañcābharaṇakaṃ | prativarṣaṃ māṇadauvā
21. rikasya paṇapurāṇasahasraṃ ekaṃ pā*ç*orik. deyaṃ | tāmrakuṭṭaçālā | māneçvara | sāmbapura | *hdas-priga* |
22. yathampriṅgājamaya- | p.ā-grāmāṇāṃ draṅgatvamātram eva prasādīkṛtaṃ -tuçilāpaṅkakai.e-çrīsa
23. ṅghādiprasādaviçeṣāḥ samādiṣṭā iti | parigatārthair yathoparilikhitaniyogādhikṛtais tadadhi
24. kāribhiḥ svavyāpāravyapadeçena manasāpi prasādātikramasāhasādhyavasāyo na karttavya ityādijñā
25. ye nyathākāriṇas teṣām atidāru(ṇaṃ) daṇḍaṃ pātayiṣyāmo bhāvibhir api narādhināthaiḥ pūrvvanṛpakṛ
26. taprasādapālanaparaiḥ prajāpramodadān.s.ais.tarāṃ na marṣaṇīyās tathā ca pālanānuças. çrū
27. yate | ye çītāṃçukarāvadātacar*itāḥ* samyakprajāpālane rāji.āḥ prathamāvanīçvara*kṛ*tāṃ rakṣanti dharmyāṃ sthitiṃ |
28. . . jñā vijitāricakraruciirāṃ saṃbhujya rājyaçriyaṃ nāke çakrasamānamānavibhavās tiṣṭhanti dhanyā sthiraṃ | sīmā
29. cāsya sthānasyottarapūrvva-diçi a*ji*kāvihārapūrvvadvārād. . kāṣṭhakā tato dakṣiṇābhimukhena mahāpathānu

30. sṛtya maṇināgāhikāsyottarato vṛhadgrāma yāvat.-totta-
rapaçcimābhimukhena valasaikkidevakulasya dakṣi

31. ṇā tighri anusṛtya voddavisaya aragha. tasyottareṇa mār-
gānusṛtya paçcibhimukhena laṃkhulaṃ udeṇī tatas
ta

32. . . . ṇākām anusṛtya na-paṭṭavāṭikām anusṛtya paçci-
mābhimukhena mahāpratīhārabhas.āgṛhamaṇḍalasya
da

33. kṣi-sya kaṇṭhānusāreṇa mahārathyāyāṃ stabhitaçilās
tatas tena rat*hyā*m*u*lasyāya-dvāra praviçya pūrv-
vagṛhottarā

34. rdhabhāgam ākramya dakṣiṇāgṛhāgrataḥ paçcimam
anusṛtya gṛhamaṇḍalaṃ praviçya dakṣiṇagṛham ādāya
paçcimena

35. ca laghayitvā yovigrāmamadhyena ta-cevānusāreṇa paç-
cimābhimukhena mārgas tatas tanmārgeṇa uttarā-
mukhā

36. nusāreṇa kumudvaṭīmārgas tataḥ paçcimābhimukhena
parikramyottarāmukham anusṛtya yo *u*tima. . .
pikā. .

37. dhana.-ṇe-ça-sane paçcimam avatīrya tāmrakuṭṭaçālā-
gamanamārgānusāreṇa *ja*.ipūsakam abhimukhena

38. tāmrakuṭṭaçālālakhumakas tato bhimukhena māneçva-
rarājāṅgaṇā*l*idakṣiṇena -kṣaṇamṛttāmi pṛṣṭhataḥ
pūrvvo

39. ttare gatvā pūrvvadvāreṇa praviçya rājāṅgaṇamadhyena
paçcimadvāreṇa -syā -gatvā pravarddhamāneçvaraç
cāgrat.

40. paçcimamārgam anusṛtya yāvat. . ābh.-çākāritapr.
. . . . dhy.-samastā tad dakṣiṇena *sāmbapura*

41. vāṭikā.rdha. . . . mārgasya. . . paçcima. . .
nā dakṣiṇam anusṛtya dakṣiṇa

L. 31. La syllabe *mā* a été omise dans *paçcimābhimu°*.

42. gāmī pa.i. . . . vihārasya. . . . kadvāṭikāyā dakṣiṇālī
43. paçcim. . . . ād uttarapaçcimena. . . . m anu sṛtya kaṇṭhāyampri
44. . . . . rakaprativardhas tatra kharo. . . . . vihārabhūmeḥ pa
45. . . . . . . nadīmadhya.. . . . . mūna -tibhihaṭṭibhūmadhya
46. . . . . . rīpekā — tato dakṣiṇamārg. . . . . grāmagrāmamārga
47. . . . nusāre pi. . . . paçcime yakus ta. . . .
48. . . . karagoṣṭhībhūmeḥ pūrvvan.-tatraiva saptamī-goṣṭhībhūmeḥ. . . . vihārabhūmeḥ
49. . . mālī. . . rapramālībhūmeç ca pūrvvālī | tanu-sāreṇa çrītuka. . . .
50. . . . etirīsa. . goṣṭhībhūmer yā.i mālī tadanusā-reṇa. . . .
51. ttamā. . apra. . rtta.ga. . pūrvvānusāreṇa ca.āvatī.
52. — mārgas tato nadī palla-vārta-dipūrvvapa.i.ī

NOTE SUR LES DEUX PLANCHES ANNEXÉES AU PREMIER VOLUME

Les deux planches que j'ai données à la fin du premier volume : *La Procession de Matsyendra Nâtha* et *La Légende sacrée du Népal* reproduisent deux des pièces de la collection B. H. Hodgson à la Bibliothèque de l'Institut de France. Cette collection, signalée par une notice de Barthélemy Saint-Hilaire dans le *Journal des Savants* en 1863, a été soigneusement étudiée et cataloguée par M. Foucher (*Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, I*[re] *série, tome XI, 1*[re] *partie, 1897*). La *Légende sacrée* y porte le n° 5, Nép. C'est « un grand rouleau de toile d'environ $1^{m},85$ de hauteur sur $2^{m},15$ de large, divisé en six bandes d'environ $0^{m},25$ de hauteur ; les intervalles blancs de ces bandes sont remplis d'inscriptions numérotées et correspondant d'abord, comme dans les images d'Épinal, aux scènes figurées au-dessus d'elles, puis, à partir de l'intervalle du milieu, tantôt à celles du dessus, tantôt à celles du dessous ; des numéros nous servent d'ailleurs de guides à cet égard. Notons encore, à partir de la deuxième bande, des inscriptions sur les scènes mêmes ou en marge : toutes sont en un sanscrit fortement mêlé ou teinté de névari Les scènes qui se déroulent sont peintes de couleurs vives et bien conservées, sauf sur la lisière gauche de la toile » (Foucher).

M. Foucher a donné une liste sommaire des scènes représentées ; ses numéros, comme on pourra s'en rendre compte, ne concordent pas avec les miens. Il a suivi fidèlement l'original dans son désordre ; j'ai cru préférable de rétablir une suite continue. Pour la description des scènes, j'avais à ma disposition, outre les notices tracées sous les bandes, deux rédactions développées composées par des pandits à la demande de Hodgson ; l'une, écrite dans un sanscrit invraisemblable, étranger aux règles les plus élémentaires de la grammaire ; l'autre, en hindoustani, presque identique aux notices du tableau. L'une et l'autre sont très voisines, sans se copier toutefois. La rédaction hindoustanie est divisée rigoureusement en portions correspondant aux tranches numérotées de la peinture ; le sanscrit n'indique les divisions que par accident ; mais comme le récit s'y trouve en général plus développé, je l'ai pris pour base, en le complétant ou en l'éclaircissant à l'occasion par l'hindoustani.

La peinture, comme l'indiquent formellement les deux notices jointes, est une illustration continue du Svayambhûpurâṇa, ou plus exactement du Svâyambhuva purâṇa, comme l'indique expressément le titre M. Foucher avait bien compris que cette peinture pouvait jeter quelque lumière sur la question des diverses recensions du Purâṇa. Le peintre a, en effet, fondé son illustration sur la recension sanscrite encore inédite et dont j'ai signalé la valeur (I, 208 et 212, notes). Il a, p. ex., développé avec complaisance les aventures de Koṭikarṇa (n[os] 75-80) que le Svâyambhuva raconte à propos du Cintâmaṇi tîrtha, et qui manquent complètement au Vṛhat-Svayambhû-p. de la *Bibliotheca Indica*. L'œuvre est incontestablement récente et a sans doute été exécutée pour Hodgson pendant son séjour au Népal ; mais il est probable qu'elle reproduit un modèle connu et sensiblement plus ancien ;

temples et monastères possèdent des tableaux de ce genre, qui rappellent souvent leur fondation et le miracle qui l'a provoquée ; on les suspend au dehors à certains jours de fête, à l'occasion des processions. Ces peintures sont donc comme le prolongement des vieilles miniatures népalaises que M. Foucher a étudiées avec tant d'autorité et de compétence ; ici encore, sur le domaine de l'archéologie et de l'art apparaît l'intérêt caractéristique du Népal ; nous y trouvons des séries continues, si rares dans l'Inde, et réparties sur une durée de plus de mille ans. Du bas-relief de Lajanpat aux tableaux et aux sculptures des artistes contemporains, nous couvrons un millénaire et demi.

Je n'ai pu entreprendre l'étude de la composition ni des détails ; la compétence me ferait défaut. Mais je ne doute pas qu'un archéologue qualifié en tire des informations décisives sur l'origine de l'art népalais, sur les influences qu'il a subies, sur celles aussi qu'il a exercées tant au Nord qu'au Sud de l'Himalaya. Les haṃsas qui peuplent le ciel rappellent de trop près les grues de l'art chinois et japonais pour ne pas imposer un rapprochement ; l'allure du cheval attelé ou monté est un indice précieux, ainsi que le traitement de l'éléphant. En outre, parmi les scènes représentées, figurent des jàtakas et des avadànas (Maṇicùḍa, Mahàkapi, Viràpa, Koṭikarṇa) qui peuvent fournir des termes de comparaison précis. Je me plais à croire que la Légende sacrée du Népal sera entre les mains des archéologues un document de valeur positive.

La Procession de Matsyendra Nàtha est classée 6 Nép. « C'est un dessin à la plume, d'ailleurs habilement exécuté sur toile et mesurant 2^{m},85 de long sur environ 1 mètre de hauteur. Il est surtout intéressant au point de vue architectural et pittoresque, représentant une procession autour des murs d'une ville » (Foucher). J'ai signalé déjà (II, 44

sqq.) l'importance religieuse de la Matsyendra nâtha yâtrâ. La notice explicative dont je donne la traduction est écrite en sanscrit barbare.

La Légende sacrée du Népal.

(*Notice explicative traduite du sanscrit.*)

1. (Image de Gaṇeça). Le Puissant qui a publié dans les trois mondes la bonne Loi, le grand Bouddha, masse de splendeur, je l'adore et je prends en lui mon refuge.

   Ayant adoré le Seigneur des trois mondes, le principe des principes, réceptacle des Buddhas, je vais énoncer l'abrégé du Svâyambhuvapurâṇa. Écoutez avec respect. Qui écoute avec foi ce récit de l'origine de Svayambhû, il aura les trois corps purifiés et il deviendra certainement un Bodhisattva.

2. Voici comment il arriva jadis : un sage, un fils du Sugata, nommé Jayaçrî, demeurait dans le couvent du Bodhi-maṇḍa (à Gayâ) avec une troupe de moines. Un Bodhisattva du nom de Jinaçrî, un roi, y vint par esprit de dévotion prendre refuge et sollicita l'aide de Jayaçrî. Portant une tunique, les mains jointes, il alla le trouver, se mit à genoux sur le sol et les yeux attachés sur lui, il lui dit : Vénérable ! Je désire entendre l'histoire de l'origine de Svayambhû ; que Ta Sainteté veuille bien m'instruire. Alors le fils du Sugata, Jayaçrî, sollicité en ces termes, salua ce grand prince et lui enseigna ceci :

3. Dans le Kukkuṭârâma, assis, Upagupta en qui s'incarnait en partie le Bouddha, saluant le roi Açoka, l'instruisit ainsi. Brahma, Çakra et tous les dieux répandus

aux dix points de l'espace, venus des dix-huit lakhs de mondes, à tous il leur enseigna la Loi excellente et il leur apprit l'origine de Svayambhû.

4. Bhagavat résidait dans le parc de Jeta avec une troupe de moines ; adorant celui qui est un bloc de splendeur, Ânanda lui adressa ces paroles : Bhagavat ! je désire entendre la sainteté du Népal ! Bhagavat dit : Ânanda ! j'ai déjà sauvé les gens de Pâṭalîputra et autres villes ; aujourd'hui je vais sauver les gens du Népal, et visiter Svayambhû ; nous irons tous au Népal !

5. Le lion des Çakyas, le saint, se dirigea vers le Népal ; Ânanda et les autres bhikṣus montés sur leur monture : lion, etc., y arrivèrent. Quant à Bhagavat, il s'y rendit à pied. Alors le Nâga Çeṣa vint le trouver et lui adressa cette prière : Bhagavat, ô toi qui brilles de ton éclat propre, viens sur mon dos ! Vive le Bouddha ! Moi aussi, je vais là-bas. Il l'installa donc sur son dos et se mit en route.

6. Arrivés au mont Sâlmeñgu, un singe nommé Dharmâkara offrit en présent à Çâkyasiṃha et aux bhikṣus un fruit de panasa.

7. Alors Çâkyasiṃha, le saint, parvenu au caitya de Pucchâgra, souhaita un Dharmâsana (siège pour la Loi) ; alors Viçvakarman en apporta un et le lui offrit. Bhagavat s'installa sur le Dharmâsana. Alors Bhagavat brilla merveilleusement : il était de couleur rouge ; sur sa face unique, ses yeux étaient comme des feuilles de lotus ; sa chevelure, bouclée sur la droite, était sombre ; sur sa bosse crânienne (*uṣṇiṣa*) resplendissait une touffe d'or ; les doigts de ses deux mains interprétaient les signes mystiques (*mudrâ*) ; il était vêtu d'une tunique jaunâtre (*kaṣâya*) ; les trente-deux signes et les quatre-vingts marques brillaient sur lui ; les rayons émanés des poils de son corps répandaient

la lumière. Les dieux, Indra, Brahma, etc., et les moines, Ânanda, etc., et tous les gens du Népal accoururent au caitya de Pucchâgra et y formèrent une assemblée. Et il leur enseigna le Svayambhû-Purâṇa et la sainteté du Népal.

8. Dans le Népal est un étang, long et large de quatre kos; c'est la résidence du Nâga Karkoṭaka; on l'appelle Dhanâdaha.

9. Alors, sur le mont Jâta mâtrocca, un Bouddha du nom de Vipaçvi parut; l'éclat qu'il répandait de l'espace illuminait; il jeta dans cet étang une graine de lotus mystiquement consacrée. « Plus tard, déclara-t-il, dans les temps à venir, Svayambhû naîtra spontanément en cet étang; à cette époque-là, la montagne s'appellera Jâta mâtrocca.

10. Et ensuite le saint du nom de Çikhin, entouré de moines, médita sur le mont appelé Dhyâna mâtrocca; il rendit les honneurs réguliers à Svayambhû, le visita, pénétra dans l'eau peu profonde, toucha la tige du lotus et s'évanouit dans ses rayons.

11. Et ensuite le saint du nom de Viçvabhû séjourna sur le mont Phullocca et répandit sur Svayambhû qui était tout lumière cent mille pots d'herbe dûrvâ, le visita, en fit le tour par la droite.

12. La déesse Vasundharâ qui réside sur le mont Phullocca fit couler, par sa puissance, la rivière Prabhâvatî et la rivière Godâvarî et la Godâvarî dhârâ.

13. Le Bodhisattva Mañjuçrî demeurait en Mahâcîna, sur le mont aux Cinq-Sommets (Pañcaçîrṣa); il a un visage unique, la couleur du safran et quatre bras qui portent le glaive, la flèche, le livre, l'arc. Plongé dans la contemplation qui porte le nom de Revue-du-monde (*Loka-saṃdarçana*), il s'aperçut de la naissance de Svayambhû. Je vais aller voir Svayambhû, se dit-il; en

compagnie de Varadâ et Mokṣadâ, ses divines épouses, il se dirigea sur le Népal.

14. Il atteignit le bord de l'étang ; puis, de montagne à montagne, de bord à bord, il fit trois fois le tour par la droite, visita Svayambhû.

15. Alors, installé sur la droite de l'étang, sur le mont Kâpoṭala, il fendit la montagne avec son glaive Candrahâsa, et ouvrit passage à l'eau. Partout où s'élevait un obstacle, il le trancha ; et l'eau libre de couler joignit le Gange, joignit la mer et la sanctifia.

16. Alors Karkoṭaka avec son entourage s'écria : Je ne peux pourtant pas partir avec l'eau ! et bien vite, bien vite, il alla trouver Mañjuçrî tout en retenant les Nâgas, et il lui fit tout savoir. Les Nâgas criaient : Que faire ? sans eau, le Nâga perd tout ! si nous n'avons plus de demeure, comment rester ?

17-18. Alors Mañjuçrî fit voir la tige de lotus de Svayambhû qui venait de Guhyeçvarî. Puis il prit toutes les richesses qui se trouvaient dans l'eau sur le mont Sâhmyañgu, les jeta dans l'étang de Dhanâhrada, et il y installa Karkoṭaka en lui donnant trois poignées d'eau. De là date le nom fameux de Dhanâdaha. C'est au mois de mârgaçîrṣa, quinzaine claire, neuvième tithi que la déesse Guhyeçvarî Khagânanâ se manifesta.

19. Elle a la couleur du safran, neuf visages, trois yeux par face, dix-huit bras ; ses deux premiers bras tiennent le bindu et le pâtra ; les seconds, le tambour et la massue ; les troisièmes, l'épée et le bouclier ; les quatrièmes, la flèche et le carquois ; les cinquièmes, le disque et la masse ; les sixièmes, le croc.... ; les septièmes, la foudre et le nœud ; les huitièmes, le trident et le pilon ; les neuvièmes font le geste de faveur et de sécurité. Elle porte un diadème resplendissant

de toutes sortes de pierreries et fait d'or; elle a aux oreilles des pendants de pierreries. Sa tunique est bigarrée ; son collier est fait de crânes ; son corps brille de flamme ; elle est sur le dos d'un lion ; dans la posture dite *pratyâlîḍha*.

20. Alors Mañjuçrî fonda la ville de Mañjupattana, et il sacra roi de cette ville un roi du nom de Dharmâkara, en lui disant : Garde tes sujets et ton royaume selon la loi.

21. Le roi Dharmâkara adora Svayambhû qui se manifeste dans la flamme, et Guhyeçvarî qui se manifeste dans l'eau.

22. Mañjuçrî, après avoir fait entendre l'avenir à Dharmâkara et aux moines et aux disciples, disparut à la porte orientale de Svayambhû. Les moines élevèrent là un caitya dédié à Mañjuçrî ; c'est ce qu'on appelle le Mañjuçrî caitya.

23. Et ensuite, dans la ville de Kṣamâvatî, dans le couvent de Kṣamâkara, le saint Krakutsanda était dans une salle, où il enseignait la bonne Loi au roi de Sâketa, Dharmapâla, au brahmane Guṇadhvaja, au kṣatriya Abhayaṃdada et à d'autres. Or le saint, le maître, Krakucchanda voulait, pour le bien du monde, propager la bonne Loi à travers les pays. Accompagné de troupes de moines, répandant partout la bénédiction et la clarté, le maître allait partout enseignant la Loi. Que tous ceux, disait-il, qui, dans le cycle des transmigrations, aspirent à la béatitude, quittent le le monde et suivent la règle de Bouddha! Ainsi instruits par le prince des sages, ô prince des hommes! les auditeurs, nobles créatures, désirèrent entrer en religion. Et alors Guṇadhvaja et d'autres brahmanes, au nombre de quatre cents, et Abhayaṃdada et d'autres Kṣatriyas au nombre de trois cents, et d'autres

nobles créatures, Vaiçyas et Çûdras, l'esprit rasséréné par la foi, désirèrent entrer en religion. Si vous voulez, leur dit-il, entrer en religion dans la Loi des Sugatas, pratiquez les rites de l'entrée en religion selon les Sugatas. Sur ces paroles, il leur toucha la tête avec sa main et il les introduisit solennellement dans la Loi des Saugatas. Alors, laissant tomber leurs cheveux, vêtus de haillons rougeâtres, portant le bâton et la sébile, ils devinrent tous moines.

24. Pour leur donner l'onction, le Bouddha Krakucchanda monta sur le mont Çaṅkha, et de sa parole naquit une eau toute pure (la Vâgvatî).

25. La moitié de leur chevelure rasée resta sur la roche; l'autre moitié, jetée, donna naissance à la rivière Keçâvatî. Il se servit de cette eau pour leur donner l'onction.

26. Dans la ville de Sâketa, il y avait le roi Brahmadatta; son ministre s'appelait Subâhu; l'épouse royale, Kântimatî; le chapelain, Brahmaratha.

27. Or la reine Kântimatî sortit de sa maison pour aller dans la forêt. Comme Kântimatî était devenue enceinte, on donna cent-vingt mesures d'or en aumônes. Kântimatî restait dans sa maison, avec son amie qui la soignait.

28. Brahmadatta obtint miraculeusement, de l'eau qui avait lavé le prince Maṇicûḍa et sa pierrerie (*maṇi*), une quantité d'or qu'il distribua aux pauvres. Des Gandharvas apportèrent au prince Maṇicûḍa une guirlande de fleurs merveilleuses. Maṇicûḍa apprit à lire et à écrire.

29. Maṇicûḍa avait reçu du roi Brahmadatta un éléphant nommé Bhadragiri et un cheval nommé Âjaneya qui assuraient tous les succès; il n'hésita pas cependant à les donner.

30. Un ṛṣi du nom de Bhavabhûti demeurait dans l'Himâlaya ; il y trouva sur un lotus une fillette qui venait d'y naître et qu'il appela Padmâvatî. Le ṛṣi Bhavabhûti, pour amener un mariage, parlait à Padmâvatî des mérites de Maṇicûḍa : Il est énergique, vertueux, savant, riche. Épouse-le. — Soit, répondit-elle.

31-34. Alors le ṛṣi s'en va seul trouver Maṇicûḍa et lui expose sa demande : Tu aimes à donner, tu es puissant. Eh bien ! je te demande quelque chose, donne-le moi. Et alors il lui parle de Padmâvatî. Alors il fait amener Padmâvatî par le ṛṣi Vâlhîka, et, dans la ville de Sâketa, elle est remise par lui entre les mains de la reine-mère Kântimatî. Et celle-ci, à son tour, la remet à son fils Maṇicûḍa.

35. Le mariage est célébré selon les rites.

36. Ensuite, montés sur un char que traîne un cheval, Maṇicûḍa, Padmâvatî, Rayaṇavatî, le ṛṣi Vâlhîka partent pour la ville de Sâketa. La ville entière est en fête.

37-38. Alors le roi Brahmadatta, entouré de son chapelain et de ses ministres, fait sacrer roi son fils Maṇicûḍa. Bientôt Padmâvatî devient enceinte ; le terme venu, elle met au monde un fils, le prince Padmottara. Ses amies la soignent. Puis les deux époux royaux, Brahmadatta et Kântimatî, se retirent comme ermites dans une forêt.

39. Maṇicûḍa devenu roi fait observer les saintes pratiques de l'Aṣṭamî dans sa capitale et tout son royaume ; il fait élever une salle de charité et distribue des aumônes, il gouverne selon la justice. En compagnie de Padmâvatî et de Rayaṇavatî, il honore les Pratyekabuddhas et la communauté des moines. A ce moment-là, les quatre dieux, inspecteurs du monde, passent dans l'air au-dessus du palais et se sentent empêchés d'aller plus loin.

40-41. Tous les quatre : Brahma, Rudra, Viṣṇu, Yama, vont en faire rapport à Çakra. Çakra leur dit : C'est la force de son acétisme qui vous empêche de passer plus loin. Dans ce temps-là, le roi Maṇicûḍa appelle son chapelain Brahmaratha et lui dit de préparer le sacrifice Nirargaḍa. Çakra se transforme en Râkṣasa et sort de l'autel sous cet aspect ; il dévore la chair et le sang de Maṇicûḍa ; puis, le sacrifice une fois achevé, il guérit ses blessures.

42. Alors le roi Maṇicûḍa cède au ṛṣi Bhavabhûtî le fruit méritoire du sacrifice qu'il a offert.

43-44. Un jour le roi Duḥprasaha envoie un messager à Maṇicûḍa pour lui réclamer l'éléphant Bhadragiri. — Et si je ne le donne pas? — Si tu ne le donnes pas, nous ferons la guerre. Allons ! qu'on s'équipe ! Et l'armée de Duḥprasaha investit la ville de Sâketa.

45-46. Le ṛṣi Vâlhîka vient demander à Maṇicûḍa de lui faire don du prince Padmottara et de la reine Padmâvatî pour payer ses honoraires à son maître le ṛṣi Mârîca. Maṇicûḍa lui accorde tout ce qu'il demande. Plus tard Maṇicûḍa se rendit à l'ermitage de Mârîca, sollicita et obtint la restitution du prince et de la reine qu'il ramena dans son palais, et il fit sacrer Padmottara.

47. Padmottara une fois sacré roi, le roi Duḥprasaha lui livra une grande bataille, où périrent beaucoup des soldats de Duḥprasaha.

48. Quelque temps après, Maṇicûḍa eut un entretien avec le ṛṣi Gautama. O roi, dit le ṛṣi, pourquoi demeures-tu dans la forêt ici ? — C'est que je cherche à obtenir la bodhi ! Le ṛṣi Gautama dit : Comment arriver à la Bodhi ? Où prendre un bain ? A qui rendre un culte ?

49-50. Maṇicûḍa émit alors les neuf *Ma* qui sont : 1° le mont Maṇicûḍa ; 2° l'étang Maṇitaḍâga ; 3° le Maṇicai-

tya ; 4° la Maṇiyoginî ; 5° le Maṇinâga ; 6° la Maṇidhârâ ; 7° le Mahâkâla ; 8° le Maṇiliṅga ; la Maṇirohiṇî.

51-52. Une fois Indra, métamorphosé en brahmane, vint demander à Maṇicûḍa la pierrerie de son crâne. Maṇicûḍa lui répondit : Enlève-la toi-même ; et il s'inclina pour laisser prendre la pierrerie. Il faut la laver, dit-il, pour la prendre ; ainsi son éclat prit la forme du Çrîvatsa et pénétra dans le liṅga nommée Maṇiliṅgeçvara. Aussitôt la pierrerie enlevée, elle reparut. Indra et les dieux, et Bhavabhûti et Gautama les ṛṣis, sont au comble de la surprise. De la blessure le sang qui s'échappe forme une rivière.

53. Tout le monde s'en retourne à Sâketa.

54. Padmottara est sacré roi ; Maṇicûḍa se retire avec Padmâvatî dans la forêt ; tous deux se livrent à l'ascétisme. Par la puissance de leurs austérités, Maṇicûḍa et Padmâvatî demeurent dans le monde Dharmameghâ.

55. Un jour le roi du Pañcâla, Vṛṣakarṇa, a une discussion avec son fils Gokarṇa ; il le chasse du palais. Gokarṇa va s'établir en ascète au bord de la Vagmatî.

56. Une fois Gokarṇa s'en va à la localité de Gokarṇa faire des offrandes funéraires : par là il tire de l'enfer le roi Vṛṣakarṇa. . . . Le prince Gokarṇa, très affligé, voit dans un nuage Padmapâṇi Lokeçvara résidant à Sukhâvatî qui causait avec Gaganagañja et qui lui disait : Hé ! Gaganagañja Bodhisattva ! va-t-en en Pañcâla, prends-y Gokarṇa le prince, et reviens. . . . A cet ordre d'Ârya Avalokiteçvara, le Bodhisattva Gaganagañja monte sur un lion, va prendre Gokarṇa le prince en Pañcâla, et retourne à Sukhâvatî. C'est le fameux liṅga de Gokarṇa. Or, une fois, quand Vṛṣakarṇa était parti dans l'autre monde, son chapelain, ses ministres, son peuple tinrent conseil, et ils sacrè-

rent roi Gokarṇa. Et Gokarṇa gouverna selon la justice le pays de Pañcâla.

57. Dans la suite des temps, un Nâgarâja du nom de Kulika irrité jura de remplir d'eau tout le Népal; alors, à partir de la rivière Kauçikî, tous les Nâgas sortirent du Nâgaloka, arrivèrent au Népal et l'inondèrent. Les créatures se mirent à pousser des gémissements. Ârya Avalokiteçvara qui réside à Sukhâvatî envoya Samantabhadra, qui enfonça dans le corps de Kulika le fameux liṅga de Kîleçvara; c'est le mont Cârugiri.

58. Un Âcârya de Mañjupura, nommé Sarvapâda, possédait les six magies; l'orgueil l'incita à la colère, et il battit ses serviteurs; ensuite, effrayé de lui-même, atteint de folie, il se mit à errer en prenant avec lui un pot de terre; arrivé au bord de la Vâgmatî, il y installa son pot, commença des opérations magiques. Avalokiteçvara envoya alors le Bodhisattva Vajrapâṇi. C'est là l'origine du Kumbheçvara. Érection du caitya.

59-60. Un sage du pays de Pâñcâla, Buddhipâda, avait un fils, Mañjugarta, qui était complètement idiot. Buddhipâda, se reconnaissant incapable de l'instruire, l'envoya au Népal adorer Mañjuçrî. Arrivé au mont du Sud, il y rencontra une jolie fille qui gardait une plantation de cannes à sucre, et s'amusa avec elle. Il semblait à jamais perdu; mais le dieu Mañjuçrî pris de pitié accourut vers Mañjugarta; il lui toucha la tête avec sa main en lui disant : Deviens sage! Et par l'effet de cette bénédiction Mañjugarta devint poète, et se mit à chanter un hymne devant Mañjuçrî. De là le fameux liṅga de Mañjugarteçvara.

61. Un maître d'Oḍiyâna, installé sur le mont Gaganâkṣepa, sollicite les faveurs de la Vache d'abondance; il fait un sacrifice où il lui offre du poisson et de la viande. La Vache lui donne son lait merveilleux; il

s'en sert pour faire une oblation. Alors la yoginî Gaganâkṣepà lui accorde une faveur. C'est l'origine du fameux liṅga Phaṇikeçvara. Le Bodhisattva Sarvanivaraṇaviṣkambin sous forme de poisson.

62. Le même maître d'Oḍiyâna, pour constater le pouvoir des huit forces magiques, s'installe au bord de la Vâgmatî, assis sur une peau d'éléphant et commence ses enchantements. Gaṇeça, qui était venu s'amuser dans les eaux de la Vâgmatî, s'irrite de voir un magicien assis sur une peau d'éléphant ; il appelle à son aide les Pûtanas et les Kaṭapûtanas, et lui jette le mauvais sort. Alors le maître d'Oḍiyâna appelle à son secours Saḍakṣarî ; celle-ci amène les Daçakrodhas, et Gaṇeça se laisse adoucir. Alors le Lokeçvara, Ânanda, etc., fondent sur le mont Kacchapa le fameux liṅga de Gandheçvara.

63. Après cela, un autre jour, le maître d'Oḍiyâna, étant passé du bord de la Vâgmatî dans le voisinage de Svayambhû, y sonne de la conque ; il pose sa conque au lieu dit Vikramasthala, et entre dans une méditation magique. Alors Ârya Avalokiteçvara qui réside à Sukhâvatî, appelle le Bodhisattva Khagarbha, et lui dit : Ohé ! Bodhisattva Khagarbha ! va-t-en au lieu dit Vikramasthala ! Tu y verras le maître d'Oḍiyâna en extase magique ; veille sur lui en installant un emblème en forme de conque. Installe le liṅga qui sera fameux comme le Vikrameçvara. A cet ordre, Khagarbha Bodhisattva monte sur un lion et s'en va au Vikramasthala. Au même moment Garuḍa se trouve pris dans les nœuds d'un nâga ; il appelle aussitôt par la pensée Viṣṇu qui accourt et le délivre des nœuds du nâga. C'était le moment où le Bodhisattva Khagarbha venait d'arriver. Ah ! dit Viṣṇu, quelle chance ! que je suis heureux de te voir ! Et il lui rend hom-

mage, et tourne respectueusement à sa droite. C'est toi qui m'enseignes la Bonne Loi! monte sur mon épaule. C'est là l'origine du fameux Hariharihariva-hana.

64. Parameçvara et Pârvatî s'entretiennent au confluent de la Vâgmatî et de la Maṇimatî; ils y pratiquent la pénitence; par la force de sa pénitence, Guhyeçvarî satisfaite leur accorde une faveur du haut du ciel.

65-66. Un beau jour, un berger parti à la recherche d'une vache, allait de montagne en montagne. Il voit un arbre tintinî, et veut grimper sur l'arbre pour manger un fruit; mais il tombe sur le sol. Un singe nommé Kapirâja voit sa chute, accourt, et le prend sur ses épaules. Le berger en retour tue le singe d'un coup de pierre; en punition de sa faute, il attrape la lèpre; il n'est plus que pus, sang caillé, puanteur. Sa femme, ses parents le chassent de la maison. Il erre en vagabond. Le roi du Pâñcâla, Vṛṣakarṇa, le rencontre; il lui fournit une monture, de l'argent, et l'engage à s'en aller faire pénitence au confluent de la Vâgmatî et de la Maṇimatî. Le berger y reste douze ans; ensuite il meurt, et va tout droit au paradis.

67. Dans la ville de Bandhumatî demeurait le riche marchand Varṇa; sa femme, Varṇalakṣmî devint enceinte et mit au monde un enfant. Le marchand Varṇa partit au pays des joyaux avec cinq cents marchands.

68. Varṇalakṣmî, restée à la maison, remit à son enfant une écuelle de bois et l'envoya demander à manger; les gens lui cassèrent son écuelle et le renvoyèrent avec des insultes, tant il était laid. Le pauvre disgracié se mit à faire pénitence au tîrtha, et par la force de sa pénitence, le voilà qui devient admirablement beau. Son père, qui l'avait cherché partout sans le rencontrer, le trouve au tîrtha et le ramène en ville. Juste-

ment dans le pays, il n'y avait pas de roi, et les ministres avaient convoqué le peuple pour délibérer.

69-71. A ce moment même, le beau jeune homme arrive; on l'installe sur le dos d'un éléphant et on décide de le sacrer roi. A l'heure favorable indiquée par les astrologues, il reçoit l'onction royale. Il règne sous le nom de Mahâ Sundara, pratique la justice, et vit heureux.

72. Un roi passe ses journées à tuer sans raison les pauvres gazelles. Plus tard, dans une autre existence, il est gazelle, et sous cette forme il est tué au tîrtha par un chasseur.

73. Puis encore, dans une autre existence, la gazelle est un tigre, le chasseur un sanglier; tous les deux se rencontrent au Manoratha tîrtha; le tigre reçoit un coup de boutoir du sanglier, il en meurt; le sanglier meurt aussi. Tous les deux, pour être morts au tîrtha, vont tout droit au ciel.

74. Et ensuite, dans le pays de Pañcâla, il y avait un savant du nom de Vajrapâda; il connaissait à fond l'astrologie, la médecine, la dialectique, et toutes les sciences en général. Et pourtant il n'arrivait pas à se faire une réputation. Il se demandait comment faire pour y arriver. Il s'en alla au confluent de la Keçâvatî et de la Bhadranadî, où est le Nirmala tîrtha; il y prit un bain, apporta journellement des feuilles d'açvattha, pratiqua la pénitence dans le cimetière. Une Vidyâdharî le prit en faveur, vint le visiter tous les jours, et il arriva à la gloire.

75. Dans le village de Vâsavagrâma, il y avait un gros personnage appelé Sena, qui était riche comme Kuvera. Pourtant, par l'effet de ses fautes, il cultivait la terre. Il avait un fils nommé Koṭikarṇa qui lui disait tous les jours : ne laboure pas la terre ! Mais il n'en avait

cure, et continuait à travailler la terre. Le père dit au jeune homme : Mets-toi donc au commerce et tâche de gagner des mille et des cent. Et il envoya son fils trafiquer. Koṭikarṇa le marchand alla trouver sa mère et lui dit : Ma mère, je m'en vais trafiquer. Réponds-moi. Elle ne répondit pas. Il lui adressa alors des paroles violentes.

76. Il se mit en route avec une voiture et un âne. Ses compagnons partirent avec lui. Mais au retour, en punition d'avoir insulté sa mère, il perdit sa caravane et resta seul.

77. Il arriva à une ville de fer et demanda trois fois de l'eau aux gardiens de la porte ; mais on ne lui en donna pas. Furieux, il entra dans la ville et rencontra cinq cents Pretas qui lui demandèrent de l'eau. Il se sauva.

78. Et il arriva dans une seconde ville de fer, et il demanda deux fois et cinq fois de l'eau ; mais les gardes des portes ne l'écoutèrent même pas. Furieux, il entra dans la ville, et rencontra quinze Pretas qui lui dirent : Depuis douze ans nous n'avons même pas entendu le nom de l'eau ! Nous brûlons de soif ! Donne-nous de l'eau ! Et il se sauva. Et ensuite, le soir venu, quatre Apsaras, montées sur un char céleste, arrivèrent. Le garde de la porte s'amusa avec elles toute la nuit, puis au lever du soleil elles firent descendre du char quatre chiens, et le leur donnèrent à manger. Koṭikarṇa resta immobile à regarder.

79. Revenu de l'autre monde, Koṭikarṇa le marchand arriva tout près de Vâsavagrâma. Il vit un temple, et tourna respectueusement à sa droite. Il vit quelque chose d'écrit ; il regarda : Et c'était son nom ! Il se prit à réfléchir et se dit : Je vais entrer en religion. Et il alla trouver le bhikṣu Kâtyâyana.

80. Sur l'ordre du bhikṣu Kâtyâyana, il rentra dans sa

ville natale, publia ce qu'il avait vu dans l'autre monde, se baigna au Cintâmaṇi tîrtha, fit les offrandes funéraires, entendit la voix de son père et de sa mère, pratiqua la pénitence au Cintâmaṇi tîrtha, devint bhikṣu et obtint la délivrance. Le Cintâmaṇi tîrtha est au confluent de la Vâgmatî et de la Keçâvatî.

81. Le Daitya Dânâsura ayant pillé trésors et joyaux du monde des Nâgas les emporta au courant d'une rivière. C'est l'origine de la rivière Ratnâvatî. Son confluent avec la Vâgmatî forme le Pramoda tîrtha.

(*Ensuite vient la bande inférieure, sans divisions marquées :*)

Le tîrtha Sulakṣaṇa, au confluent de la Cârumatî et de la Vâgmatî. Un homme qui n'a pas les bonnes marques les obtient, s'il y fait pénitence.

Une fille de Daitya, par l'effet de la colère d'un Daitya et par désir d'avoir un fils, pratiqua la pénitence au bord de la Vâgmatî. La déesse Vasundharâ, satisfaite, se manifesta devant elle. C'est l'origine de la Prabhâvatî. Son confluent avec la Vâgmatî est le Jaya tîrtha.

Par la vertu du Jaya tîrtha, le Daitya Bala obtint l'empire des trois mondes ; il obtint l'éléphant Airâvata pour monture.

Puis viennent des noms de tîrthas :

Anâliṅga tîrtha — Maṇiçilâ — Godâvarî — Nadîkoṣṭha — Mâtâ — Matsyamukha — Nuti — Navaliṅga — Agastya — Kâgeçvara — Tecâpa — Vâgîçvara — Târâ — Âryatârâ — Kâlî — Ananta — Anantanâga — Sahasra sundarî — Agastya — Kapotala.

Sur le mont Kâpotala, le Compatissant (Karuṇâmaya) et deux Nâgas.

Viennent ensuite les huit Çmaçânas du Népal avec leurs divinités :

1. Asitâṅga Bhairava, Brahmâyaṇî, Kacchapapâda. Le Caṇḍograçmaçâna.

2. Krodha Bhairava, Kaumârî, Çavarapâda. Le Gahvaraçmaçâna.

3. Ruru Bhairava, Indrâyaṇî, Virûpâkṣapâda. Le Jvâlâṃkulaçmaçâna.

4. Kapâla Bhairava, Vârâhî, Varuṇa Nâga, Kṛkalâsapada. Le Kalaṅkaçmaçâna.

5. Unmatta Bhairava, Vaiṣṇavî, Carpatipâda. Le Ghorândhakaçmaçâna.

6. Saṃhâra Bhairava, Câmundâ. Le Lakṣmîvarṇaçmaçâna.

7. Çukra Bhairava, Mâheçvarî, Nâgaripâda. Le Kilakilaçmaçâna.

8. Bhîṣaṇa Bhairava, Mahâlakṣmî, Kukkuripâda. L'Aṭṭâṭṭahâsaçmaçâna.

Kanakamuni dans le Çobhitârâma vihâra. Son caitya avec des adorateurs.

A Bénarès, dans le grand couvent de Vikramaçîla, Dharmaçrî mitra commente à ses auditeurs la Nâmasaṃgîti; mais il ne peut arriver à interpréter les Douze syllabes. Il s'en va alors voir Mañjuçrî sur le mont Pañcaçîrṣa dans le Mahâcîna. Quand j'aurai, dit-il, obtenu de lui l'interprétation des Douze syllabes, je reviendrai. Il part donc pour se rendre au mont Pañcaçîrsa, arrive au Népal. Mañjuçrî, pris de compassion, y vient au-devant de lui en labourant avec un lion et un tigre. Dharmaçrî mitra le regarde et lui demande : Quelle distance d'ici à la montagne de Mahâcîna? Le paysan lui répond : Il est trop tard pour partir ce soir, la nuit vient. Reste chez moi, je te montrerai le chemin. Il l'emmène chez lui, l'instruit tout au long, lui donne à manger les cinq mets ambrosiaques. Dharmaçrî mitra se dit : On ne domestique pas les tigres et les lions. C'est ici quelque saint personnage! Et il s'endort sur son siège. Le paysan s'était retiré dans sa chambre à coucher; tout d'un coup une voix se fait entendre : : Mañjuçrî, mon seigneur.

qui donc est arrivé ici? et pourquoi? Mañjuçrî répond : Varadà, ma chérie, c'est Dharmaçrî mitra du monastère de de Vikramaçîla : il a pu interpréter la Nàma Saṃgîti ; mais il ne sait pas le commentaire des Douze syllabes. Varadà reprend : Comment peut-on connaître le commentaire des Douze syllabes? Récite-le moi. Mañjuçrî le lui récite. Dharmaçrî mitra entend tout, prosterné devant la porte. Le matin, Varadâ et Mokṣadà viennent pour ouvrir la porte ; en voyant là Dharmaçrî mitra, elles sont prises de peur et rentrent. Alors Mañjuçrî arrive : Lève-toi, lui dit-il. Il le prend par la main, le relève, lui donne l'onction du Vajra, et lui enseigne le commentaire des Douze syllabes. Dharmaçrî mitra se prosterne aux pieds de son maître. Je ne peux pas, lui dit-il, ô mon maître, te payer les honoraires convenables. Aie pitié de moi! viens me voir. Là-dessus Dharmaçrî mitra retourne à Vikramaçîla, y instruit les élèves. A ce moment Mañjuçrî se présente sous les traits d'un grand vieillard tenant un lotus ; il entre dans le monastère. Dharmaçrî mitra le voit, mais feint de ne pas le voir. La leçon finie, les auditeurs sortent. Dharmaçrî mitra se dépêche d'aller saluer son maître, mais celui-ci se retire sans le regarder. O mon maître, pardonne-moi ma faute! s'écrie-t-il, et il tombe à ses pieds. Par l'effet de sa faute, ses yeux tombent. Le guru lui dit alors : A partir d'aujourd'hui, ton nom sera Jñânaçrî mitra, et tu verras comme si tu avais des yeux. Puis il disparaît.

Ensuite c'est l'âcârya Çântaçrî. L'âcârya avait recouvert d'une pierre la sainte manifestation de la lumière ; il avait élevé par-dessus un caitya de briques, dressé un clocheton d'or, un bourrelet d'or, un parasol d'or. Il fait ensuite l'enchantement des Nâgas pour faire tomber la pluie en saison. Tous les Nâgas arrivent, sauf Karkoṭaka. Alors Çântaçrî l'âcârya appelle Guṇakâma deva et lui dit : Va au Dhanâhrada, appelle Karkoṭaka et reviens! Et il remet à Guṇa-

kâma deva une poignée de grains blancs que Guṇakâma deva va docilement jeter dans le Dhanâhrada. Viens, Karkoṭaka ! crie-t-il. Je suis trop difforme pour me présenter, répond Karkoṭaka. Guṇakâma deva le saisit par les cheveux, l'empoigne, et l'emmène. Et les troupes des dieux apparaissent partout pour la bénédiction.

La Procession de Matsyendra Natha.

Notice explicative traduite du sanscrit.

D'abord [en partant de la gauche] le caitya de Svayambhû, portant en avant l'image d'Akṣobhya, et à sa droite celle de Vairocana. Par-dessus, le clocheton plaqué d'or; au-dessus encore, le parasol d'or. A droite et à gauche, deux temples des dieux.

Au-dessous, un temple de dieu, construit en briques et crépi.

A la gauche une maison toute décorée, avec trois fenêtres et des arceaux; à chacune des fenêtres une personne qui tient des offrandes religieuses pour les présenter.

A gauche, un temple de dieu à trois étages, chacun couvert de plaques d'or; à chaque toit une guirlande de sonnettes qui sonnent au vent; en haut un clocheton doré. En bas, le temple porte sur trois terrasses, et la porte est peinte en couleurs vives.

A gauche, une grosse maison à trois étages; en bas, sur la terrasse, un homme et trois femmes; une porte un enfant; un jeune garçon est grimpé sur le mur pour regarder; au second étage, à une fenêtre peinte, un homme joint les mains en adoration; à droite et à gauche, des femmes dans la même attitude; au troisième étage, un homme, les mains jointes, regarde la procession d'Ârya Avalokiteçvara.

Puis une grande maison à trois étages; à chaque étage une fenêtre en bois ouvragé et peint, avec un personnage qui regarde; tous ont les mains jointes; des personnages regardent aussi par-dessus le mur de cloture.

Procession d'Ârya Avalokiteçvara appelée Bug-yât. A

droite et à gauche de la divinité, deux vieillards debout. En dehors de la chapelle, le représentant du roi, son porte-émouchoir ; au-dessous, deux gardes du corps ; en avant, deux upâdhyâyas : à droite et à gauche, deux tailleurs de bois (Bârâhì). Deux à trois cents personnes tirent sur les cordes pour amener le char. En avant du char, des bannières, des lampes, des torches, des encensoirs, une cloche, des musiciens qui jouent toutes sortes d'instruments, tambours, tambourins, timbales, cymbales, trompettes. Partout des spectateurs, montés sur des éléphants. Au fond des marchands et des marchandes de bétel, d'arec, etc.

Une jolie maison, une maison à trois étages, avec des fenêtres, des balcons, des piliers décorés.

Un temple de déesse à trois étages, très joli.

Une maison pittoresque, aux fenêtres ouvragées.

Une maison à trois étages, peinte en couleurs, avec des fenêtres et des balcons décorés.

Une dharmaçâlâ à deux étages, très jolie.

Un peu partout, des gens venus des villages d'alentour, en costume de fête pour voir la procession à Lalita-pattana, et qui s'en retournent ensuite.

APPENDICE

I

LE NÉPAL DANS LE VINAYA DES MULA SARVASTIVADINS

J'ai déjà cité dans mon second volume, à la page 63, un passage du Mûla Sarvâstivâda Vinaya Saṃgraha, de Jinamitra, où le Népal est mentionné. J'ai retrouvé depuis, dans le texte même du Vinaya, le passage correspondant ; il se rencontre dans la liste des *naiḥsargika* (correspondant aux *nissaggiya* pali). Le seizième — qui correspond au seizième de la liste palie, — a trait au transport délictueux de la laine. La même règle, au reste, se retrouve dans tous les Vinayas, à quelque école qu'ils appartiennent ; mais le Vinaya des Mûla Sarvâstivâdins est le seul qui mentionne le Népal dans l'incident qui amène le Bouddha à promulguer ce çikṣâpada. Je ne traduis ici de ce très long récit que la portion relative au Népal.

Mûlasarvâstivâdavinaya, chap. 21 (16e naiḥsargika), éd. de Tōkyō, XVI, 8, p. 100^b^.

« Le Bouddha résidait à Çrâvastî, dans le Jetavana, le parc d'Anâthapiṇḍika..... Les bhikṣus, voyant une troupe d'hommes qui se dirigeait vers le Népal (*Ni-po-lo*), leur

demandèrent : « Qui êtes-vous ? » Ils répondirent : « Nous nous dirigeons vers le Népal. » Les bhikṣus leur dirent : « Nous désirons suivre le même chemin. » Les marchands dirent : « Vénérables, au Népal, le sol est tout pierreux ; c'est comme le dos d'un chameau. Vous ne devez pas sans doute vous réjouir d'y aller. » Les bhikṣus répondirent : « Nous allons de compagnie pour essayer de ce pays. » — « Vénérables, s'il en est ainsi, vous pouvez venir avec nous. » Ils firent donc route avec les marchands, et à la fin ils arrivèrent à ce royaume. Les bhikṣus n'y trouvèrent pas de plaisir. Dès le lendemain ils s'en allèrent au marché rejoindre les marchands et ils leur demandèrent : « Quand est-ce que vous voulez retourner dans votre pays ? » Les marchands répondirent : « Pourquoi donc ? Est-ce que vous ne vous plaisez donc pas ici ? » Les bhikṣus répondirent : « Nous sommes des nouveau-venus, et aujourd'hui nous ne nous sentons pas bien. » Les marchands répondirent : « Tant que nous n'avons pas échangé nos marchandises, nous ne pouvons pas parler de retour. Nous avons des connaissances qui veulent retourner dans le Pays du Milieu (Madhyadeça). Nous n'avons qu'à les en prier, et ils feront route avec vous. » Les bhikṣus dirent : « Parfait ! Bonne affaire ! » Au Népal il y a deux espèces de marchandises à bon marché ; la laine et l'orpiment (? *hioung-hoang*). Et alors les marchands ayant acheté de la laine en grande quantité en chargèrent leurs chars et s'en allèrent. Et la troupe des bhikṣus fit route avec eux... »

Une autre section du même Vinaya, le Carma-vastu, fournit aussi une mention du Népal.

Mûlasarvâstivâdavinaya XVII, 4, p. 111[b] col. 9.

« En ce temps-là le fils de roi Mal-né (Virûdhaka), par l'effet de son affolement, massacra la race des Çâkyas de Kapilavastu. Et alors, de la ville, les uns se retirèrent vers l'Ouest ; d'autres se retirèrent dans le Népal. Ceux qui

entrèrent au Népal étaient tous des parents de l'âyuṣmat Ânanda. Et, plus tard, des marchands de Çrâvastî, ayant pris des marchandises, se dirigèrent vers le Népal. Les Çâkyas ayant vu les marchands leur demandèrent : « Nous souffrons maintenant mal de mort ! L'âyuṣmat Ânanda, pourquoi ne vient-il pas voir où nous en sommes ? » Les marchands y pensèrent tous, et ayant fini leurs affaires ils s'en retournèrent à Çrâvastî, et ils dirent à Ânanda : « Les parents du Vénérable qui sont établis au Népal te font dire ceci. » Et le vénérable Ânanda ayant entendu les paroles que lui rapportaient les marchands, en fut touché et affligé, et il s'en alla au royaume de Népal. Ce royaume est froid et neigeux. Ânanda eut des crevasses aux mains et aux pieds. Et quand il revint à Çrâvastî les bhikṣus l'ayant vu lui demandèrent : « O Ânanda ! tu avais auparavant les mains lisses et unies comme la langue. Pourquoi donc sont-elles rugueuses et crevassées ? » Il répondit : « Au royaume de Népal, la terre est voisine de l'Himâlaya. Par suite du vent et de la neige, j'ai les pieds et les mains en cet état. » Ils lui demandèrent alors : « Tes parents, là-bas, comment soutiennent-ils la vie ? » Il répondit : « Ils portent des *pou-la* (pula). » Ils lui demandèrent : « Et toi, pourquoi n'en portes-tu pas ? » Il répondit : « Le Bouddha n'a pas encore permis d'en porter. » Et alors les bhikṣus allèrent interroger le Bouddha. Le Bouddha leur dit : « Dans les endroits froids et neigeux, on peut porter des *pou-la*[1]. »

1. Le mot *pou-la* se rencontre (sous la transcription *fou-lo*) dans le *Chan-kien p'i-p'o-cha*, traduction abrégée du commentaire de Buddhaghosa sur le Suttavibhaṅga du Vinaya pali (éd. jap. XVII, 8, p. 89a, col. 20). Traitant des Sekhiya, l'auteur ajoute deux règles. « Elles manquent, dit-il, à l'original indien. » La première a trait aux stûpas. C'est que, quand le Bouddha était dans le monde, il n'y avait pas encore de stûpas. Mais le Bouddha, quand il était dans le monde, a prescrit cette règle. Par suite de quoi on ne doit pas porter de sandales en entrant

Récemment j'ai fait état du second de ces textes, dans mon article sur les Eléments de Formation du Divyâvadâna (*T'oung-pao*. 1907, p. 115), à propos de l'époque où le Vinaya de l'école Mûla-sarvâstivâda a pu être compilé. Je n'avais pas osé alors faire fond trop solidement sur cette donnée ; insérée à la fin d'une section du Vinaya, elle risquait de passer pour une addition tardive, introduite par des moines intéressés dans la rédaction traduite par Yi-tsing. Mais l'épisode relatif au transport de la laine ne peut prêter à de pareils soupçons ; il fait corps avec une des prescriptions fondamentales ; il se rencontre au cœur même du volume qui constitue le Vinaya par excellence. Donc, tant qu'on n'aura pas signalé de document antérieur aux Guptas où se lira le nom du Népal, il sera permis de croire que le Vinaya en question n'a reçu sa rédaction définitive qu'après le IIIe siècle. Je ne suis pas loin de croire que le travail a été exécuté au Népal même ; un moine de la plaine n'aurait probablement pas admis volontiers que les gens de la montagne appartenaient à la famille

dans un stûpa du Bouddha : il faut les prendre à la main si on entre dans un stûpa du Bouddha. Et on ne doit pas porter de *fou-lo* en entrant dans un stûpa du Bouddha ; il faut prendre à la main ses *fou-lo* quand on entre dans un stûpa du Bouddha. »

Yi-tsing mentionne les *pu-la* en rappelant cette règle dans son *Nan-hai ki-kouei....* à la fin du chapitre II (Cf. TAKAKUSU, *A Record of Buddhist practices*. p. 22 et la note p. 218).

Le *Yi-ts'ie king yin-yi* de Hiuen-hing, au chap. 47, commente le mot *fou-la*. « On dit encore *fou-lo*. La forme exacte est *pou-lo*. Cela signifie « des bottines courtes ».

Le terme sanscrit original *pula* se retrouve dans le Rudrâyaṇa avadâna (*Divyâvadâna* XXXVII) qui est emprunté au Mûla Sarvâstivâda Vinaya. Mahâ Kâtyâyana, de retour d'une tournée dans le Nord-Ouest, arrive au bord de l'Indus. « Il observa : Bhagavat a dit que dans le Madhyadeça il ne faut pas porter de *pula*. Je m'en vais les donner (à la divinité du Nord qui demande une relique). Il les lui donna. Elle les installa sur un lieu élevé [le mot *sthaṇḍila* est traduit par *kai choang tcheu ti*. « lieu élevé et découvert »] et éleva un mât (*lai-tchi* = yaṣṭi) appelé Pulayaṣṭi (*pou-lo lai-tchi*) ». C'est ainsi qu'il faut donc rétablir le texte, corrompu dans tous les manuscrits (Divyâv., p. 581, l. 9 = jap. XVI, 9, 98b, col. 19-20).

d'Ânanda, au sang des Çâkyas. Le choix du Vinaya des Mûla Sarvâstivâdins, introduit de préférence aux Vinayas des autres écoles dans la collection tibétaine, semble aussi attester la faveur spéciale dont ce Vinaya jouissait dans les régions himalayennes. En tout cas, les deux épisodes se rapportent à une époque où le Népal était mis en relations régulières avec la plaine par des échanges commerciaux.

II

UN ARTISTE NÉPALAIS A LA COUR DE KOUBILAI KHAN

Pendant mon séjour au Japon, le Rév. Akamatzu me fit cadeau d'un exemplaire du *Tsao-siang-tou-leang king* « Sûtra sur les proportions des statues ». Ce sûtra, publié en Chine par Yang Wen-hoei [1], il y a une trentaine d'années, est accompagné d'un commentaire intéressant et de planches importantes. Il représente la tradition introduite en Chine par un artiste népalais, *A-ni-ko*. La biographie de cet artiste a été conservée par les Annales des Yuan (chap. 203, fin) qui l'appellent *A-r-ni-ko* [2]. Elle contribue à jeter un peu de lumière sur une période très obscure de l'histoire du Népal. Né en 1243 (par conséquent sous le règne désastreux d'Abhaya Malla ; cf. II, p. 214 sq.), il

1. Sur ce personnage intéressant qui fut attaché à la légation de Londres, cf. Max Müller, introd. à l'édition du Sukhâvatî vyûha (*Anecdota oxoniensia*, Aryan series, vol. I, part. II, p. x).

2. Cette biographie a été publiée et étudiée par le prêtre Banjin dans la revue japonaise *Kokka*, n° 164, janvier 1904. L'article, écrit en japonais, porte dans le sommaire en anglais, ce titre : « On *A-ni-ko*, a celebrated Nepaulese maker of Buddhist figures, and his Chinese pupil Lia Chengfeng, together with a reference on a sacred book showing the mesurements for the making of Buddhist images. »

quitta le Népal avant le règne d'Ananta Malla, pour aller travailler au Tibet avec une équipe de sculpteurs et de peintres religieux. Le récit des Annales n'indique pas expressément que le Népal ait été vassal du Tibet à cette époque ; mais il garantit tout au moins la persistance et l'importance des relations entre les deux pays dans la seconde moitié du XIIIe siècle, à cette époque particulièrement agitée et féconde où la dynastie mongole des Yuan dispute et arrache l'empire de la Chine aux derniers princes de la branche méridionale des Soung, où Koubilai-khan réunit à sa cour des bouddhistes, des taoïstes, des chrétiens nestoriens et romains, et des musulmans. *A-r-ni-ko*, qui arriva vers 1263 à la cour Mongole, n'y rencontra plus l'ambassadeur de Saint-Louis, le cordelier Rubruquis, qui y avait séjourné entre 1253 et 1254, mais il y retrouva des représentants de toutes les grandes confessions du monde ; il put même y coudoyer un glorieux représentant de l'Europe, Marco Polo. La biographie d'*A-r-ni-ko* introduit un fait nouveau dans l'histoire du bouddhisme népalais ; la constatation formelle des relations régulières entre le Népal et le Tibet, sous les auspices de Phags-pa, au début de la carrière de ce moine illustre, implique que le Népal ne resta pas étranger au mouvement puissant qui créa et organisa le Lamaïsme ; on ne peut plus (comme je l'ai fait à tort, sup. I, p. 167) isoler le Népal du Tibet dans le cours du XIIIe siècle.

Enfin le rôle considérable attribué, par le témoignage même des Annales, à l'influence d'un artiste népalais sur l'art en Chine rend plus vraisemblable encore l'hypothèse que j'ai présentée sur l'origine népalaise du style « pagode » en Chine et au Japon (II, 11 sq.). Le Népal a pu donner au bouddhisme chinois des modèles d'architecture et des architectes avant de lui fournir, avec un sculpteur de génie, un canon de proportions nouveau.

Annales des Yuan, chap. 203, fin.

« *A-r-ni-ko* était originaire du Népal. Les gens de ce royaume le nomment *Pa-le-pou*. Tout jeune, il montra une intelligence éveillée bien au delà des enfants ordinaires. Un peu plus grand, il pouvait réciter par cœur les textes bouddhiques, et au bout d'un an il en saisissait tout le sens. Parmi ses condisciples, il y en avait un qui était dessinateur, peintre, modeleur, décorateur, et qui récitait le Canon des Proportions. Dès qu'il l'eut entendu une fois, *A-r-ni-ko* fut en état de le répéter. Devenu plus grand, il excella lui-même à dessiner, modeler et fondre en métal les images. La première année Tchong-t'ong (1260 J.-C.), ordre fut donné au Maître de l'Empereur (*Ti-che*) *Pa-k'o-se-pa* ('Phags-pa) d'élever au Tibet une pagode en or; cent artistes choisis au Népal devaient aller exécuter le travail. On en trouva quatre-vingts ; il fallait un chef d'équipe, mais on n'en trouvait pas pour conduire cette troupe. *A-r-ni-ko*, qui avait alors dix-sept ans, demanda à partir. On lui fit des difficultés à cause de son âge : mais il répondit : « Je suis jeune, mais mon esprit ne l'est pas. » On le laissa donc partir. Le Maître de l'Empereur, à le voir, s'émerveilla ; il le chargea de surveiller le travail. L'an suivant, la pagode était achevée ; *A-r-ni-ko* demanda la permission de s'en retourner. Le Maître de l'Empereur le pressa d'aller se présenter à la cour impériale ; de plus, il lui donna la tonsure et l'ordination et l'accepta comme disciple. A la suite du Maître de l'Empereur, *A-r-ni-ko* alla donc se présenter à la cour. L'Empereur, l'ayant observé longuement, l'interrogea : « Vous arrivez dans un grand royaume. N'éprouvez-vous pas de frayeur ? » Il répondit : « Votre Majesté traite comme des fils les dix mille pays.

Un fils, en arrivant devant son père, quelle raison aurait-il de craindre? » L'Empereur lui demanda encore : « Pourquoi venez-vous? » Il répondit : « Ma patrie est dans les pays d'Occident ; j'ai reçu du souverain l'ordre de faire un stûpa au Tibet. En deux ans j'ai exécuté cet ordre. Là-bas j'ai vu les désordres de la guerre, le peuple incapable de soutenir sa vie. Souhaitant que Votre Majesté établisse la paix, sans compter la longueur de la distance, pour le bonheur des êtres, je suis venu ici. » Il lui demanda : « Qu'est-ce que vous savez faire? » Il répondit : « Je sais assez bien, et d'inspiration, dessiner, modeler, fondre en métal. » L'Empereur ordonna de prendre dans le palais une statue de cuivre pour l'acupuncture et le cautère du Ming-t'ang, et la lui montrant, il lui dit : « Voici une statue qui a été présentée à l'occasion de l'ambassade du Nganfou Wang tsi chez les Soung ; elle a souffert du temps, et il n'y a personne qui puisse la remettre en état. Vous, sauriez-vous la remettre à neuf? » Il répondit : « Votre sujet n'en a pas la pratique ; cependant, je demande à essayer. » La deuxième année *Tche-yuan* (1265 J.-C.) la statue, toute neuve, était achevée ; les ouvertures, les pleins, les veines, les canaux, rien n'y manquait. Les artistes en métal furent émerveillés de son talent surnaturel ; il n'y en avait aucun qui ne se sentît honteux et humilié. Dans tous les monastères des deux capitales, la plupart des statues sont sorties de sa main : une Roue de la Loi en fer avec les Sept Joyaux ; quand l'Empereur se déplaçait, on la faisait passer devant pour ouvrir la route, — aussi les portraits des divers Empereurs, qu'il fit sur tissu de soie ; aucune peinture ne pouvait atteindre à cette perfection. La dixième année *Tche-yuan* (1274 J.-C.) on lui donna pour la première fois l'autorité suprême sur tous les artistes en métal, avec le sceau d'argent marqué du tigre. La quinzième année (1279 J.-C.) un décret lui prescrivit de revenir à

son ancienne tenue [de laïque] ; il reçut alors les charges de *koan-lou-ta-fou, ta-seu-t'ou,* contrôleur de la cour des manufactures impériales ; il jouit de faveurs et de cadeaux incomparables. Après sa mort, il fut pourvu des titres posthumes de *t'ai-che, k'ai-fou-yi-t'ong-san-se,* duc du royaume de Leang, *chang-tchou-kouo,* et du nom posthume de *Min-hoei* (Intelligence Prompte).

III

A PROPOS DES SYMBOLES SUR LE FRONTON DES STÈLES

J'ai pris soin d'indiquer, chaque fois que je l'ai pu, le dessin qui orne le fronton des stèles étudiées. Bhagvanlal avait fait de même ; Bendall a malheureusement négligé ce détail. Il est probable que ces ornements n'avaient pas seulement une valeur décorative : ils avaient une valeur d'expression positive aussi nette que nos emblèmes. Le Vinaya des Mûla Sarvâstivâdins nous permet de le constater avec assurance pour un d'entre-eux. L'inscription n° 6 de Bhagvanlal porte au fronton la roue de la loi entre deux antilopes ; c'est une charte octroyée par Aṃçuvarman, mais il n'en subsiste guère que le formulaire ; la tradition la met toutefois en rapport avec la yâtrâ de Matsyendra nâtha. Je n'ai pas retrouvé ce motif sur d'autres stèles ; mais la plupart portent un motif très analogue : la roue (*cakra*) entre deux conques (*çaṅkha*). La roue avec les deux antilopes accotées se retrouve sur plusieurs sceaux de couvent découverts à Kasia et publiés récemment par M. Vogel (*Some seals from Kasia* dans le *Journ. Roy. As. Soc.,*

1907, p. 365 : l'un, des environs de l'an 600, porte *çrī bandhanamahāvihāre āryabhikṣusaṃghasya* ; un autre, d'environ 750, *çrī mahāparinirvāṇamahāvihārīyāryabhikṣusaṃghasya*. Le Vinaya des Mûla Sarvâstivâdins prescrit justement l'emploi de ce sceau (Kṣudraka vastu, éd. de Tōkyō, XVII. 1, 2[b], col. 19 :

« Le Bouddha dit : Dans l'ensemble, il y a deux espèces de sceaux : 1° le sceau de la communauté ; 2° le sceau individuel.

Pour le sceau de la communauté, il faut y graver l'*image de la Roue de la Loi et, des deux côtés, des daims accroupis sur leurs genoux*, tranquilles, et au-dessous il faut écrire le nom du bienfaiteur qui a fondé le couvent.

Pour le sceau individuel, il doit porter une chaîne d'ossements, ou bien l'image d'un crâne, pour que cette vue invite au détachement. »

La description correspond exactement avec la réalité. J'ignore encore si la prescription est spéciale à l'école des Mûla Sarvâstivâdins ; s'il en était ainsi, nous aurions dans la stèle d'Aṃçuvarman un témoignage formel de leur présence au Népal pendant la première moitié du VII[e] siècle.

IV

CAITYA DE SAVYAMBHU

Le caitya de Svayambhû est exalté à deux reprises dans une compilation versifiée encore inédite, le Bhadrakalpâvadâna. M. Serge d'Oldenbourg a donné une analyse développée de cet ouvrage, fabriqué avec des légendes em-

pruntées à des sources diverses : *Buddiĭskia Legend'i, čast pervaia* ; S[t]-Pétersbourg, 1894. Le XXXI[e] récit est un remaniement du Supriyâvadâna, conservé dans la collection du Divyâvadâna (VIII). Le marchand Supriya, fils de Priyasena, demeure à Bénarès ; à la tête d'une compagnie de marchands, il part pour l'Ile des Joyaux. Mais le rédacteur népalais du Bhadrakalpa° ajoute ici à son modèle un épisode qui trahit l'esprit de clocher. « Avant de se mettre en route pour l'Ile des Joyaux, Supriya se dirigea vers le Népal ; il alla au sanctuaire de Svayambhû présenter une offrande de pierres précieuses, et prier pour le succès de son entreprise. »

Le dernier récit (XXXVIII[e]) du Bhadrakalpa° se termine sur un épisode plus flatteur encore pour le Népal. Le Bouddha, ayant fini d'instruire Çuddhodana, se retire de Kapilavastu avec ses disciples Çâriputra, Ânanda, et Mudgala, etc. ; il se rend au Népal pour visiter Svayambhû et pour conduire vers la Voie les gens de la contrée.

V

MANUSCRITS DU BUDDHA PURANA

En traitant du Buddha-Purâṇa (I, 372), j'ai constaté que le manuscrit de « cet ouvrage rare et précieux » n'est entré dans la collection des manuscrits de Fort-William que pour y disparaître. Le savant bibliothécaire de l'India Office, M. Thomas, a bien voulu m'informer que le manuscrit si longtemps égaré se trouve maintenant à l'India Office Library ; il est orné de nombreuses miniatures com-

prenant même un portrait du capitaine *Naks,* c'est-à-dire Knox lui-même : la bibliothèque en possède aussi deux copies exécutées l'une pour Colebrooke, l'autre pour Leyden, — et de plus, l'abrégé dû à un Pandit de Colebrooke, sous le titre de Laghu Buddha Purâṇa. On peut donc maintenant entreprendre l'étude de ce texte curieux.

VI

NUMISMATIQUE DU NÉPAL

Aux indications que j'ai données (vol. II, 107-111), il faut ajouter maintenant la description des monnaies népalaises du Musée de Calcutta dans le *Catalogue of the Coins in the Indian museum,* par M. Vincent Smith, vol. I, p. 280 sqq. et pl. XXVIII. Plusieurs monnaies du Népal se trouvent au Cabinet des médailles de la Bibliothèque Nationale, à Paris.

INDEX

—

A

B

D

E

F

G

H

I

K

L

M

O

P

S

U

V

W

Y

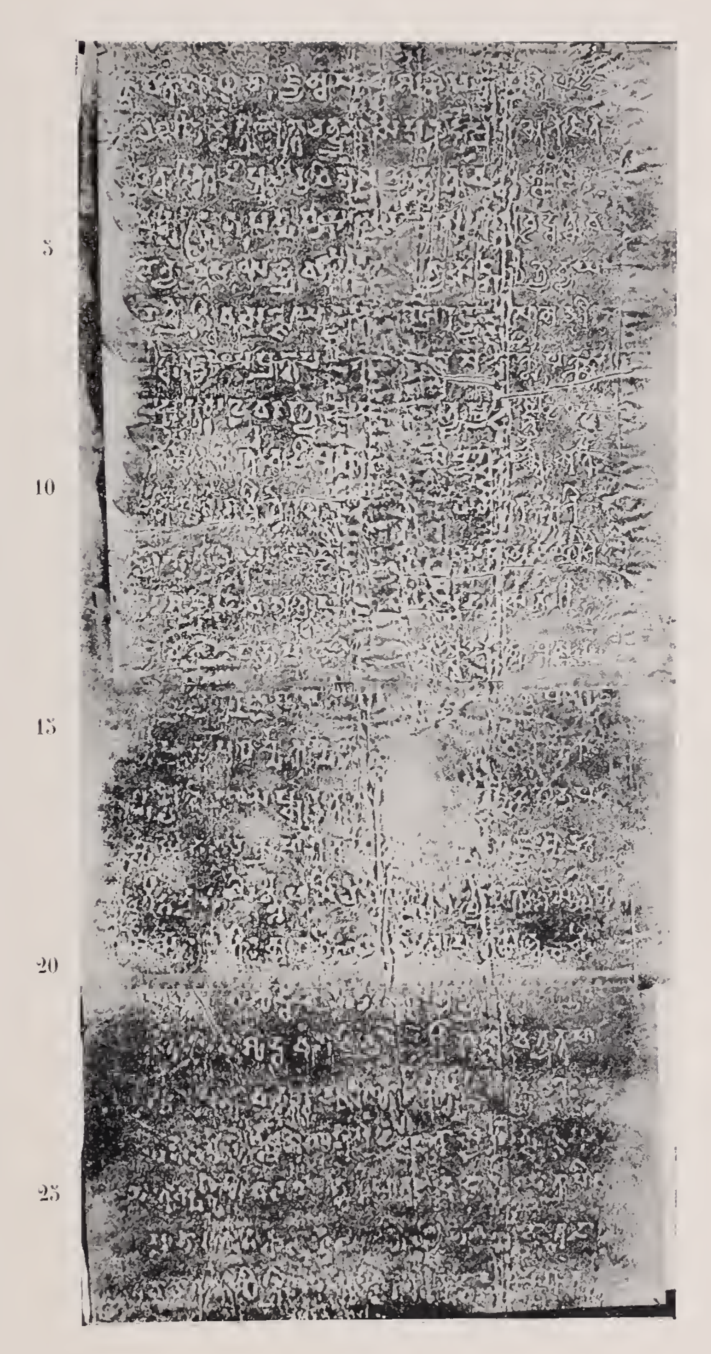
Z

TABLE DES MATIÈRES
DU TROISIÈME VOLUME

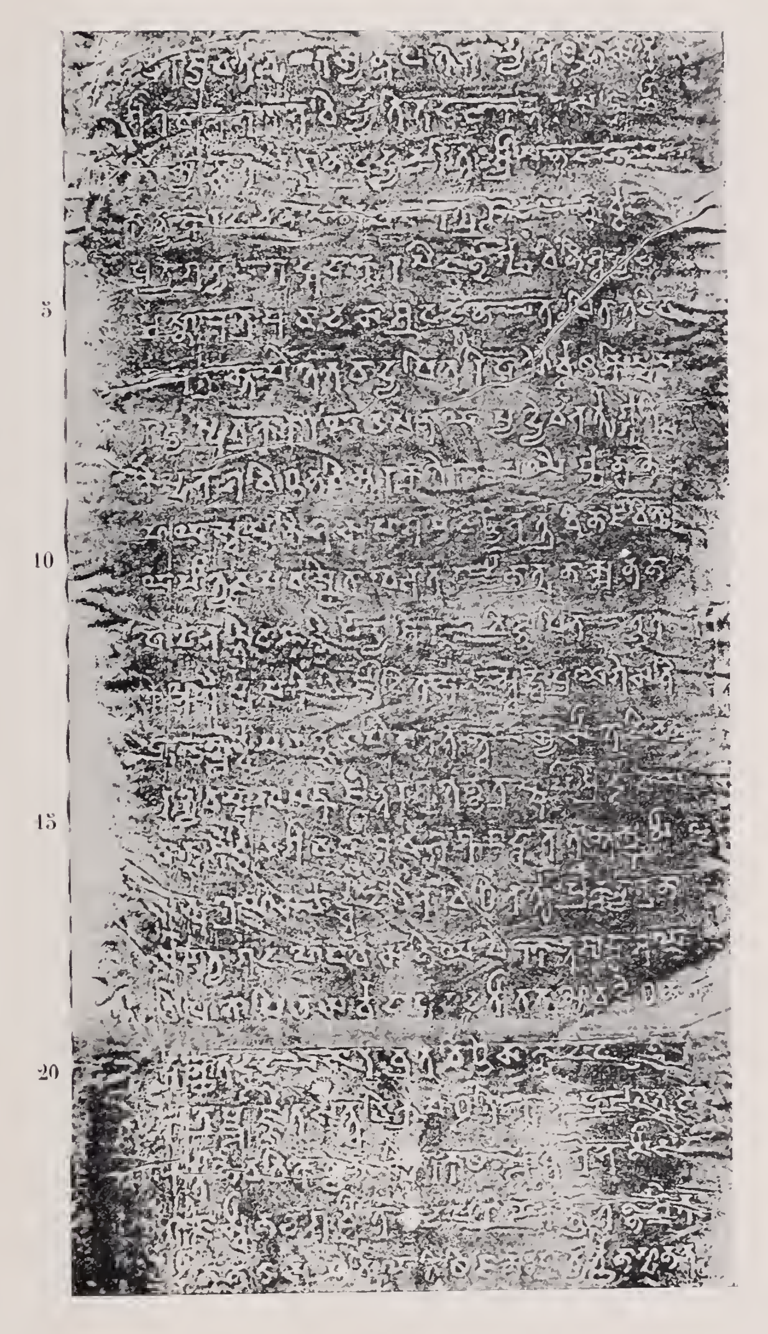
Appendice.

TABLE DES PLANCHES

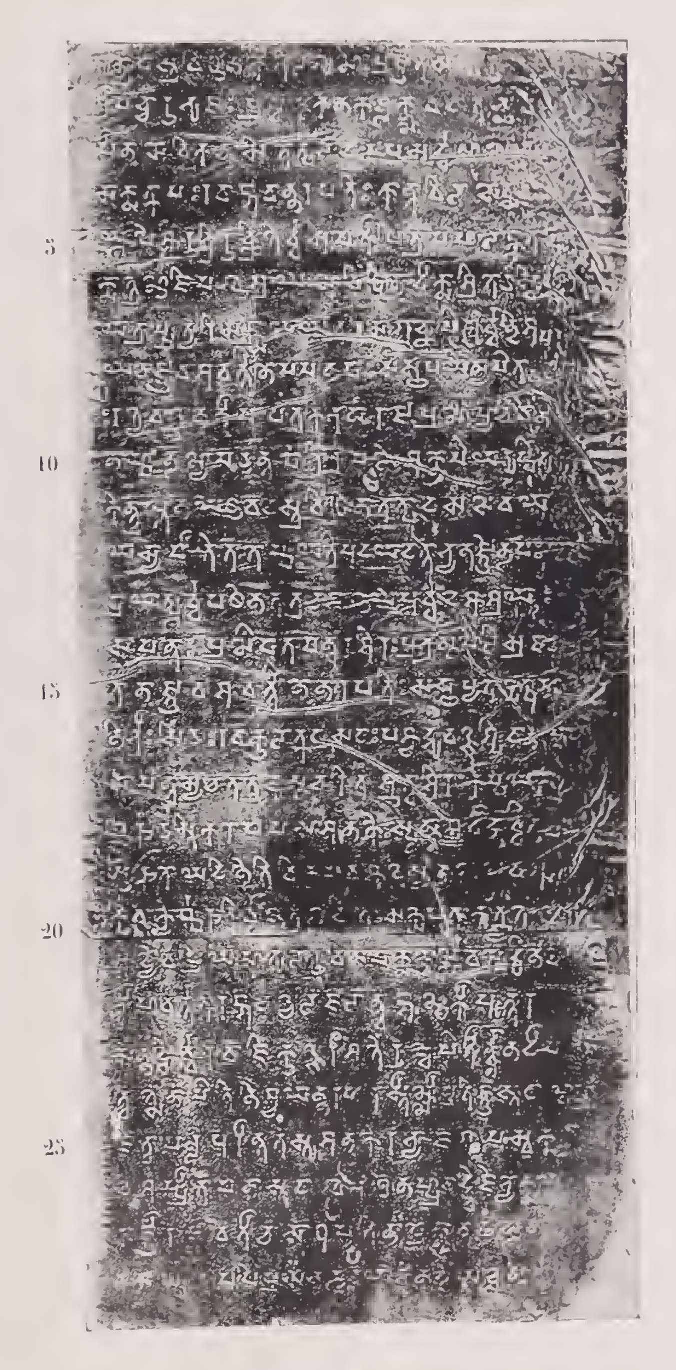
CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT



1. — Changu-Narayan. Face I.



I. — Changu-Narayan. Face II.



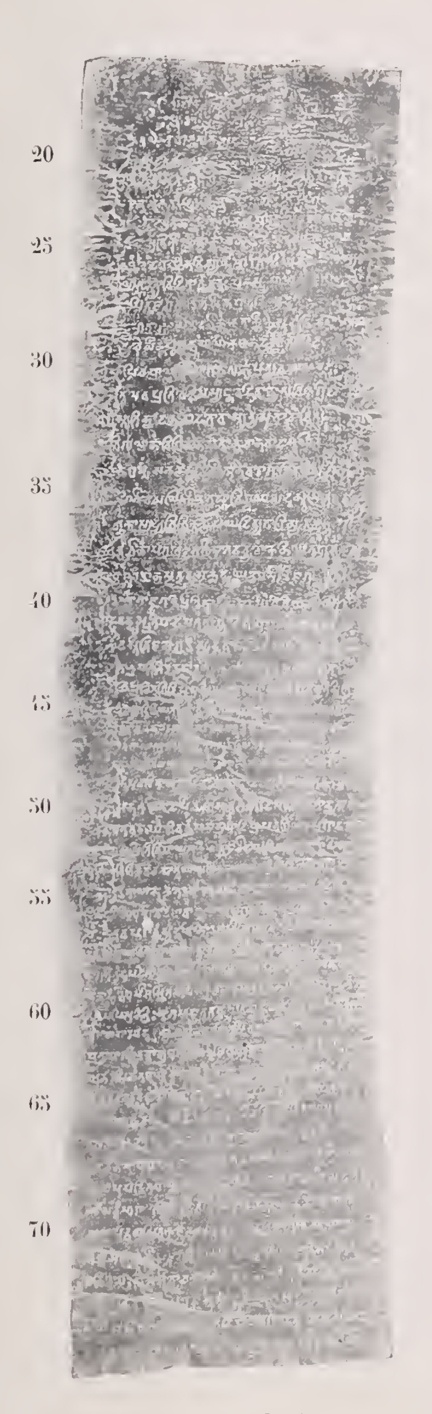
I. — Changu-Narayan. Face III



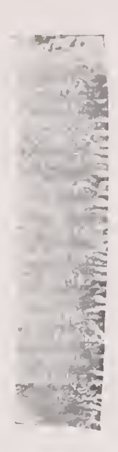
II. — Lajanpat.



III. — To-bahal, Katmandou.



IV. — Pilier de Harigaon.



Partie supérieure du IV. — Pilier de Harigaon. Extrémités des lignes 1-16.

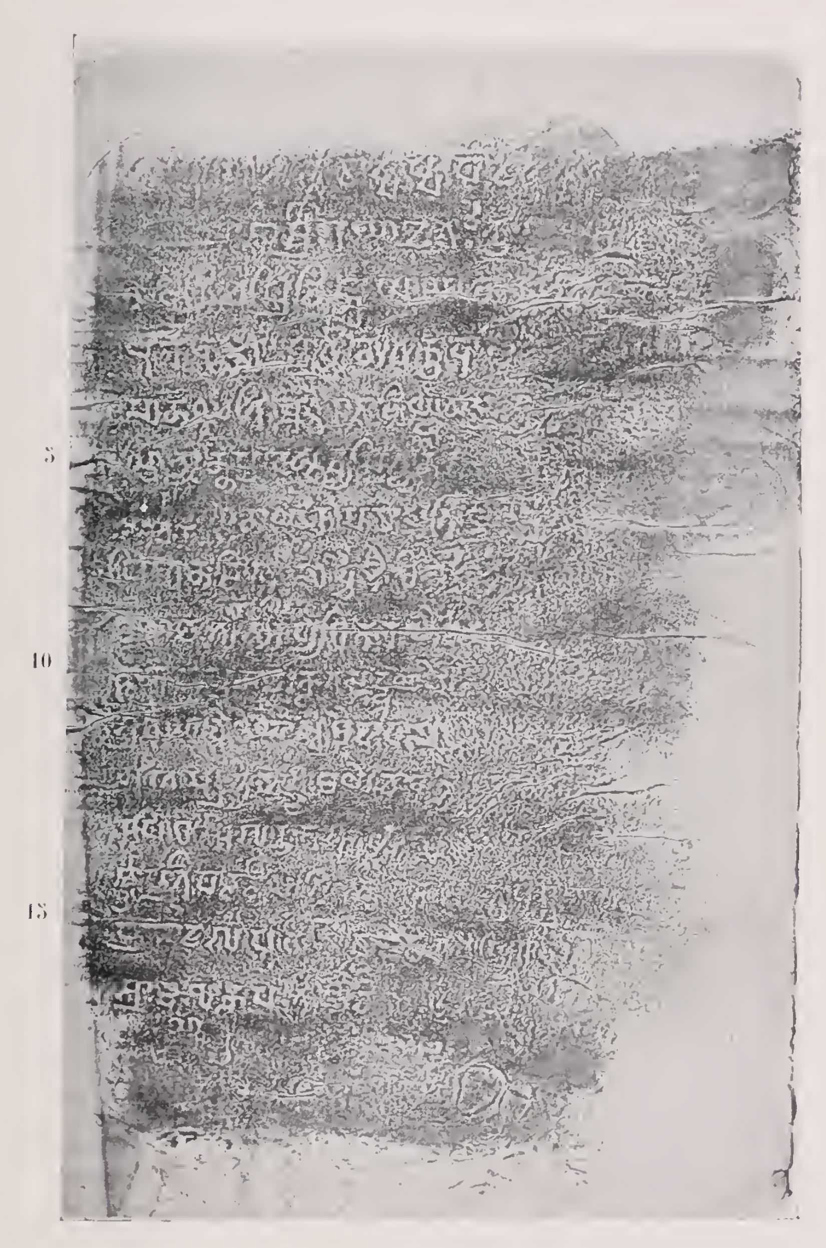


V. — Timi.

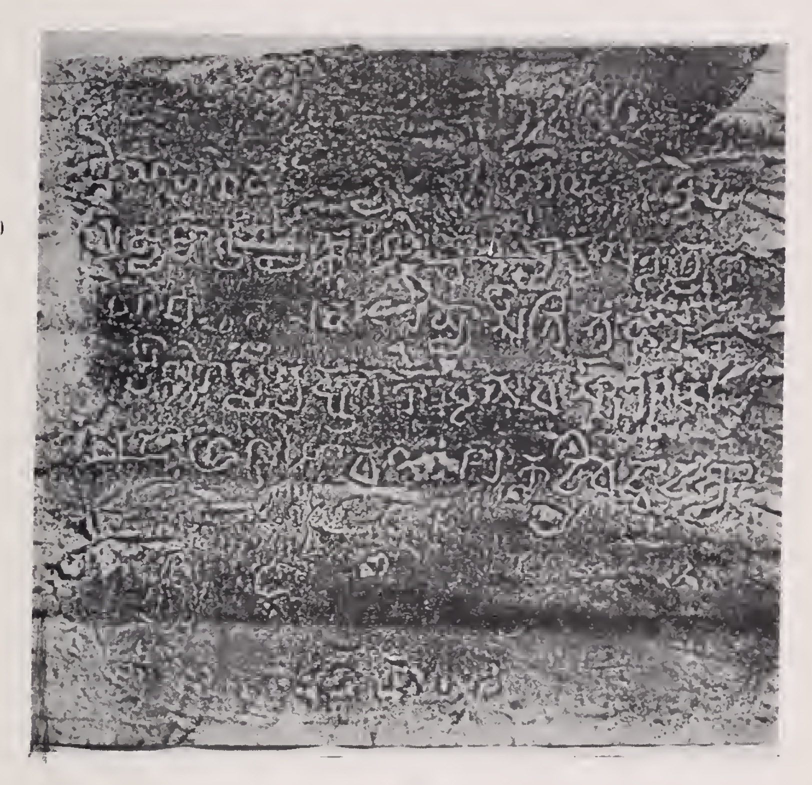


VI. — Kisipiḍi. (*Saṃvat 449.*)

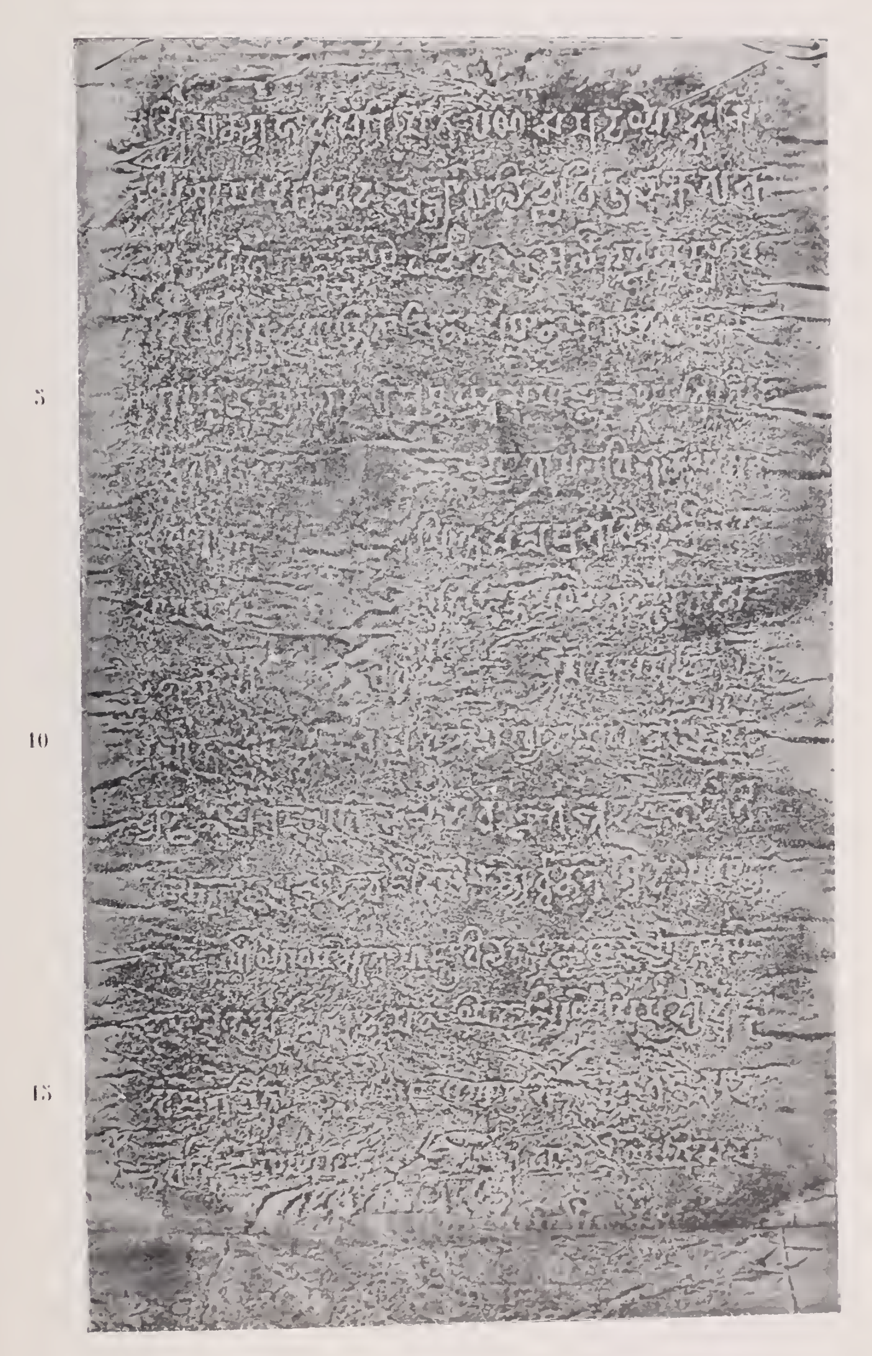
Planche IX



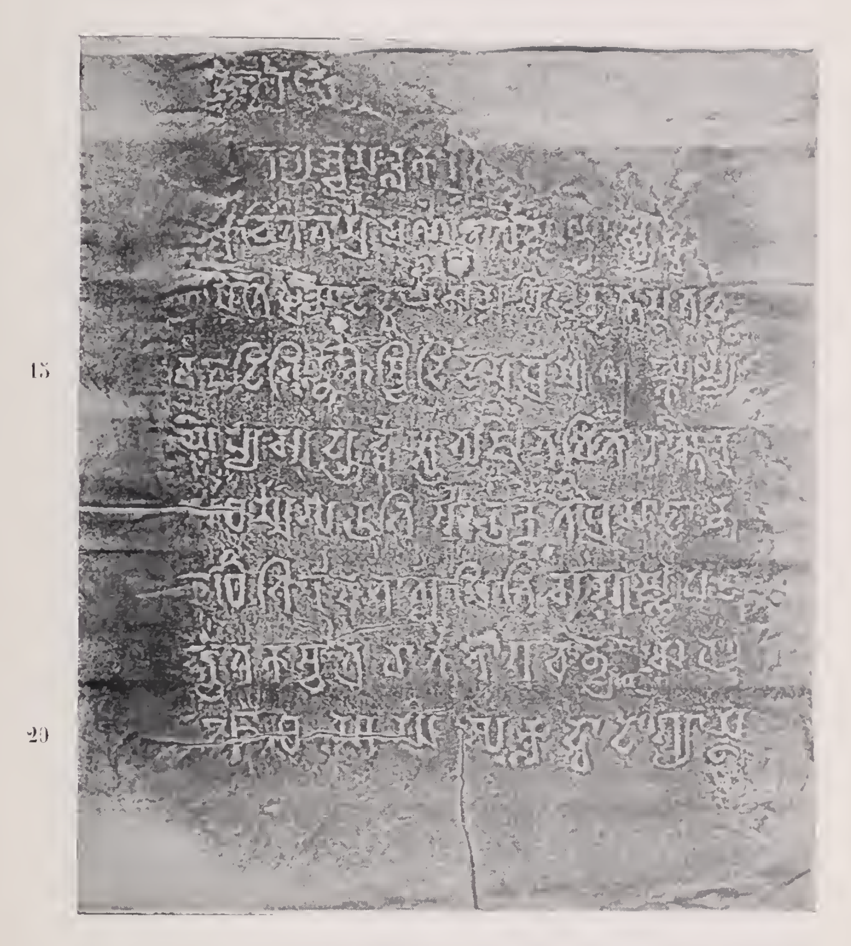
VII. — Kisipidi. (*Gaṇadeva.*)



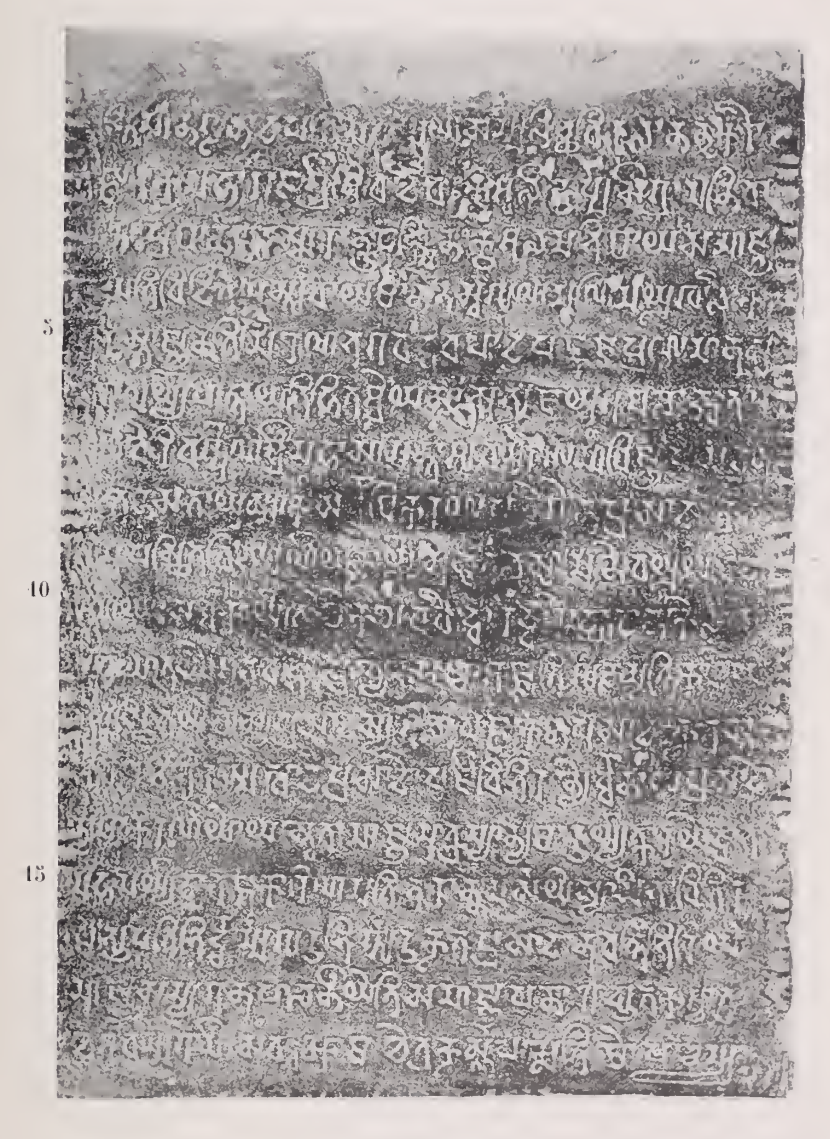
VIII — Tsapaligaon.



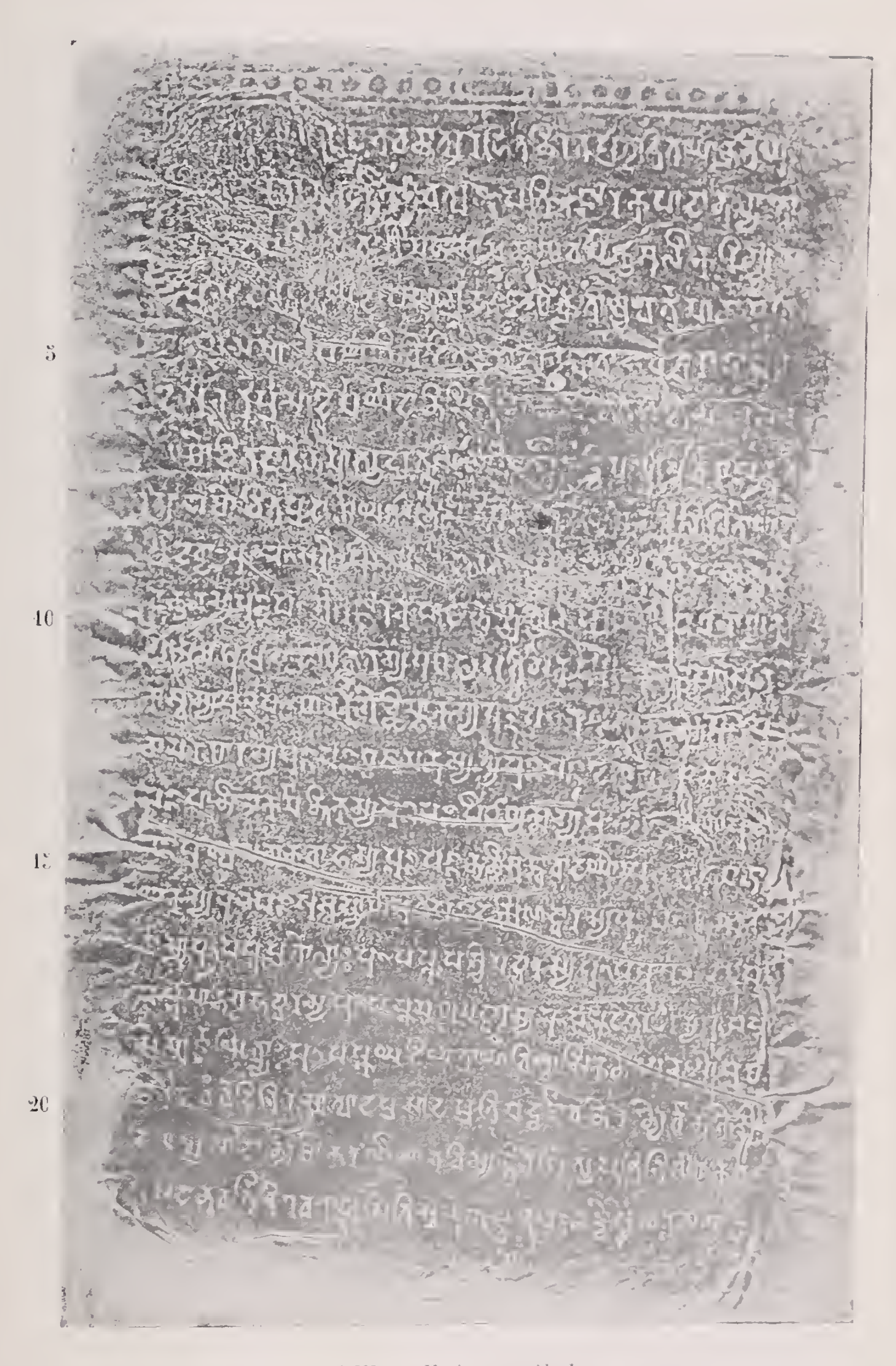
IX. — Tulacchi-tol. Bhatgaon.



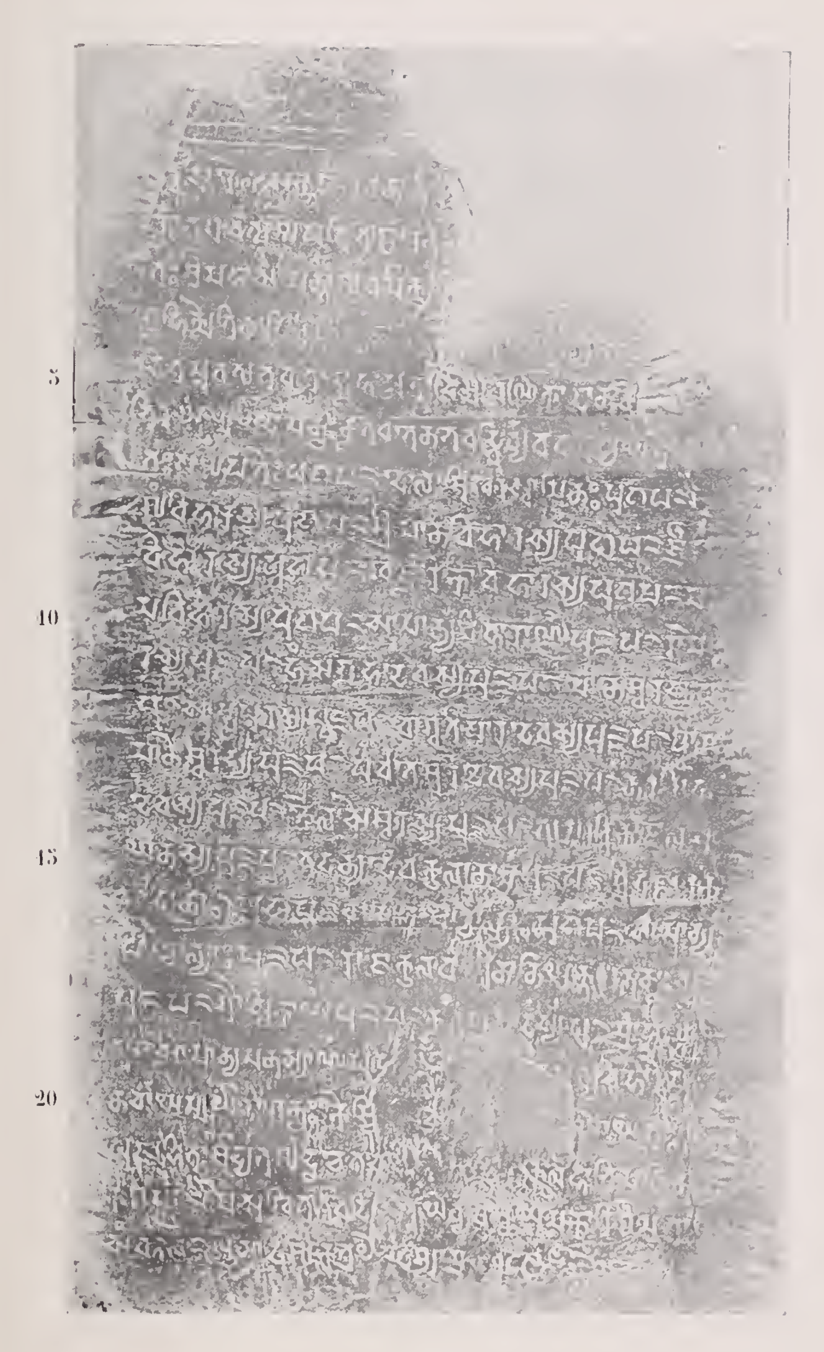
XI. Dharampur.



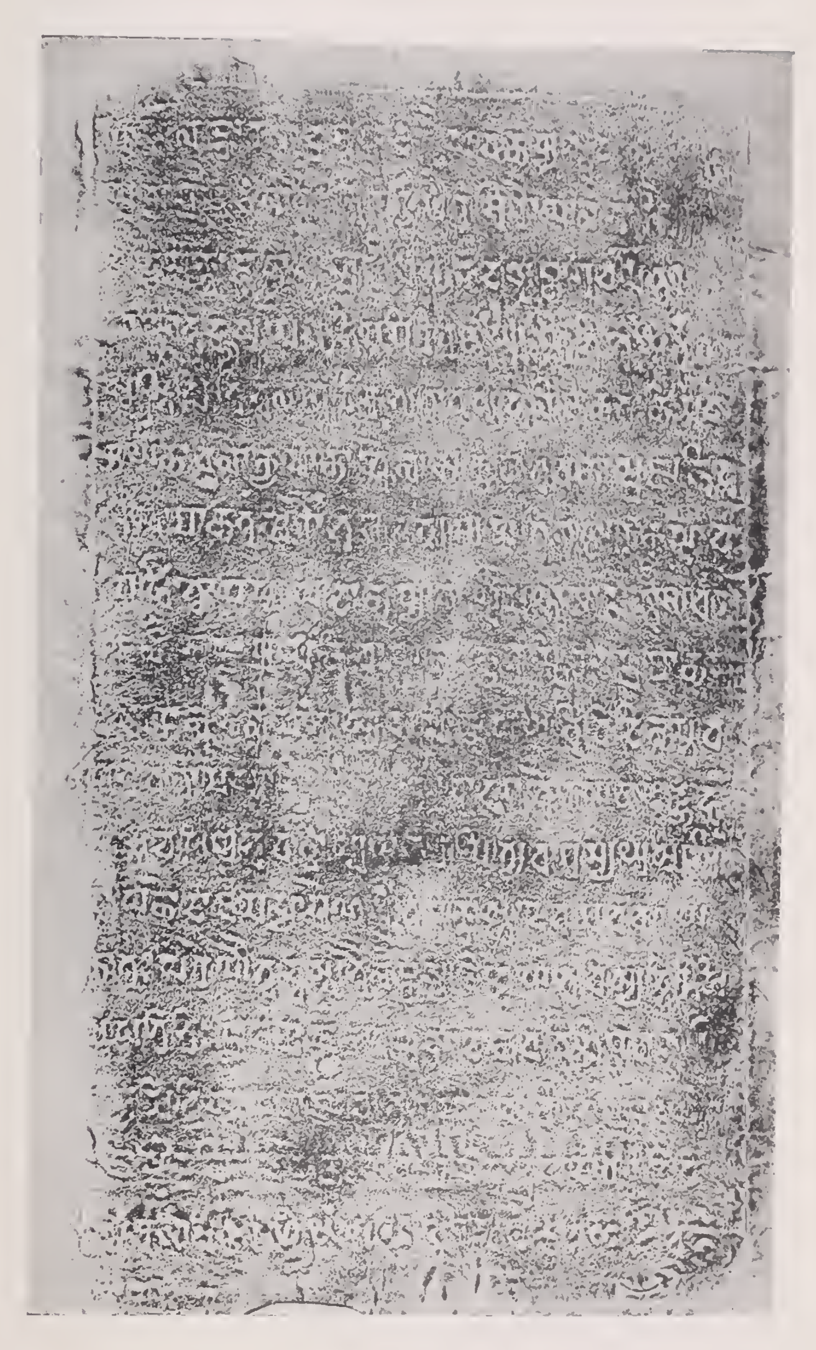
XII. Khopasi.



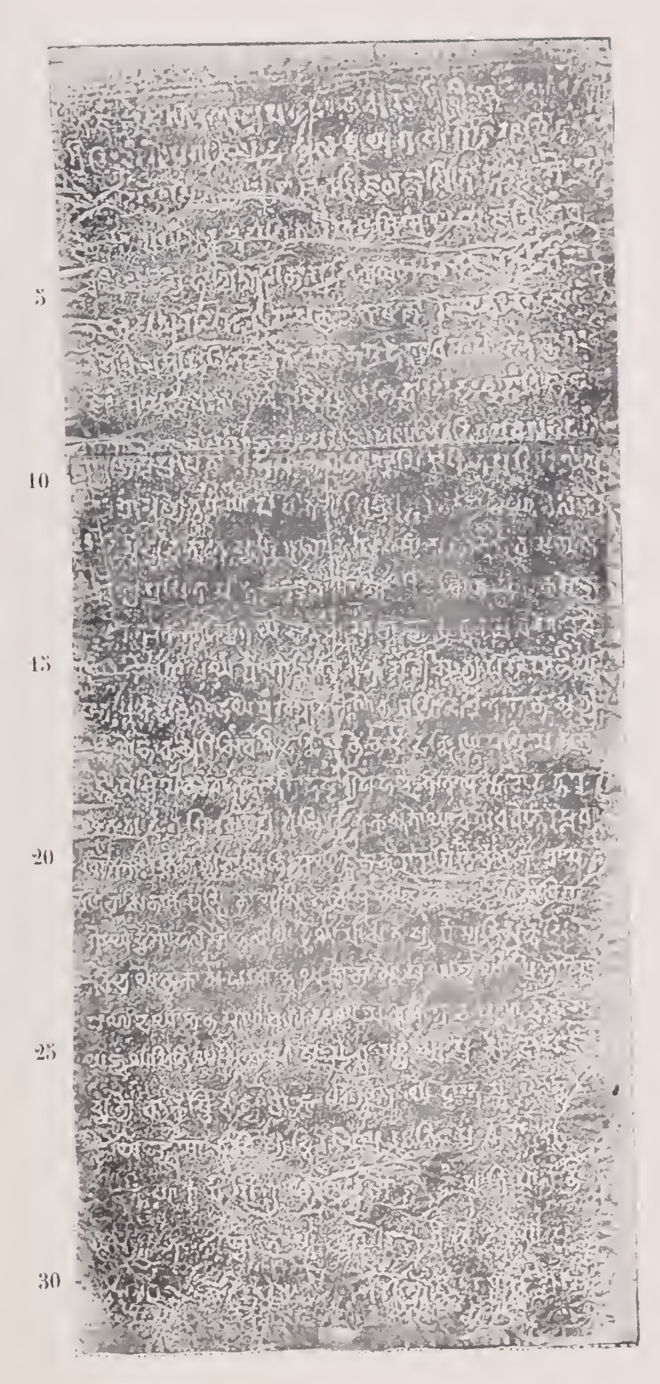
XIII. — Harigaon, stèle I.



XIV. — Harigaon, stèle II.



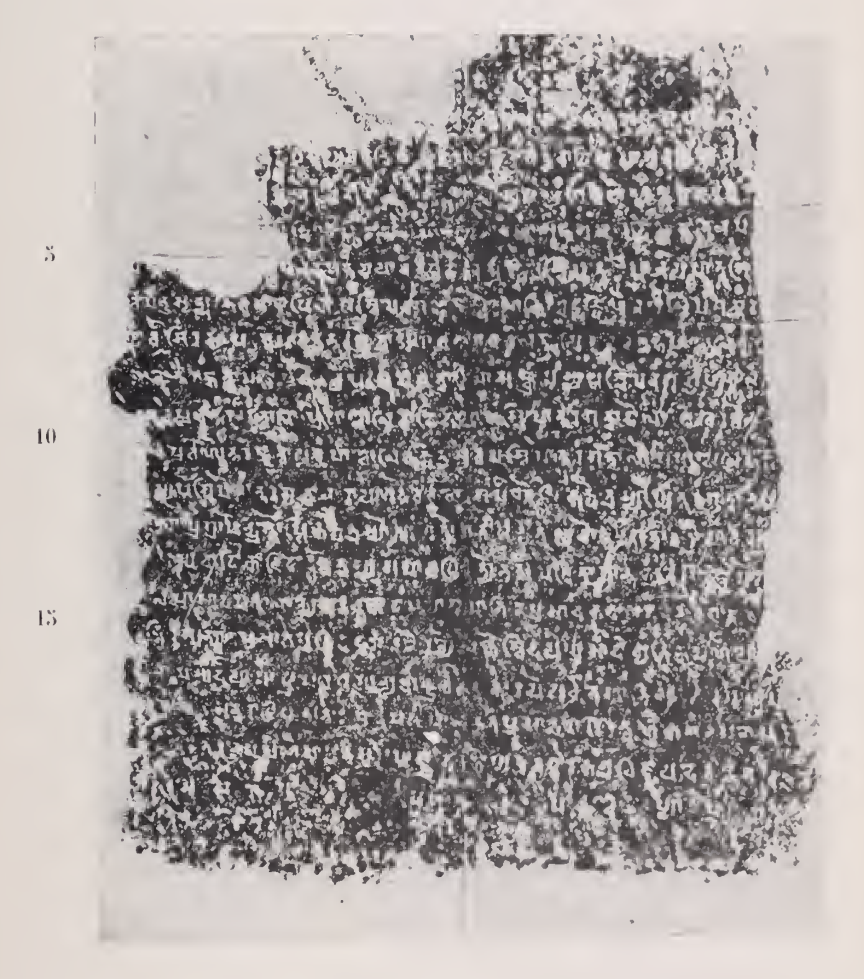
XV. — Sanga.



XVI. — Thankot.



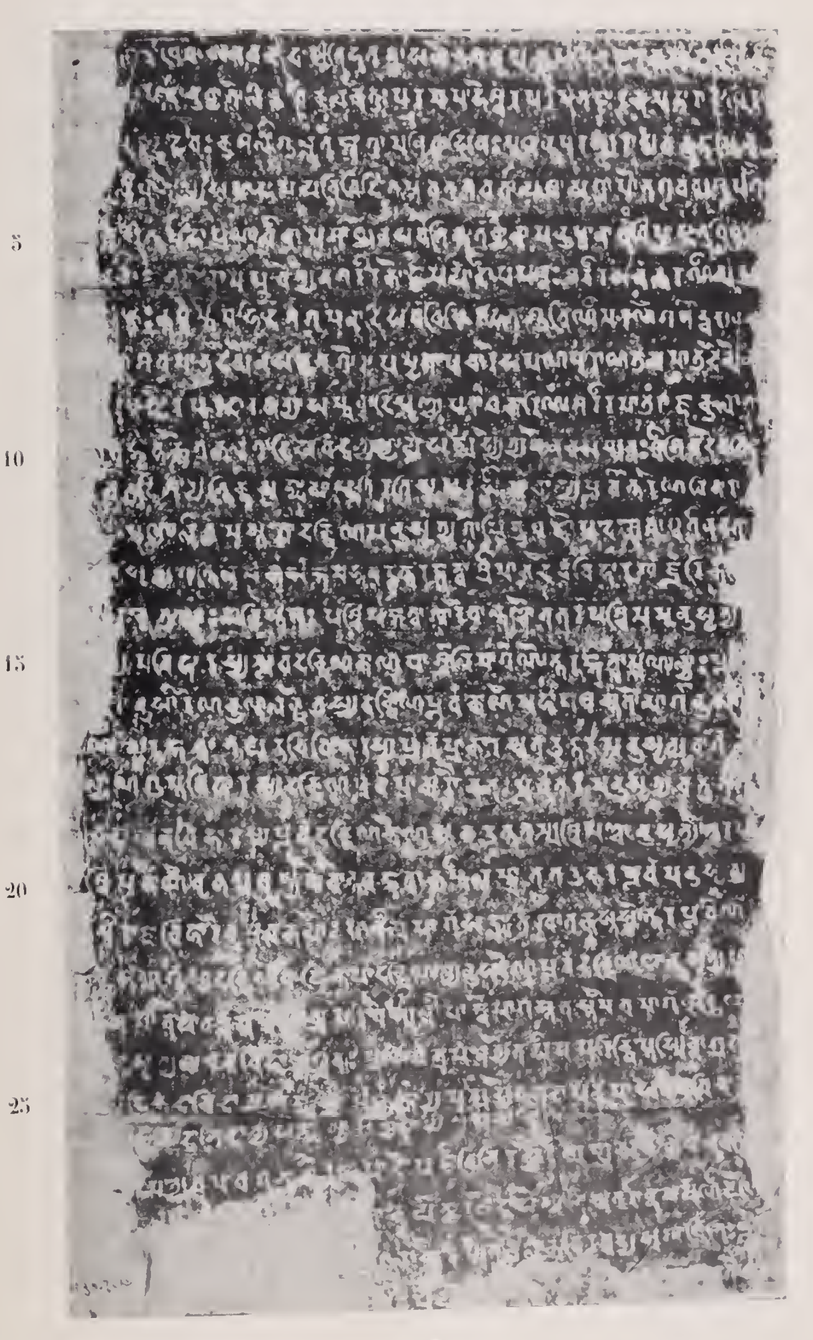
XVII. — Sanku.



XVIII. — Chasal Tol, Patan.

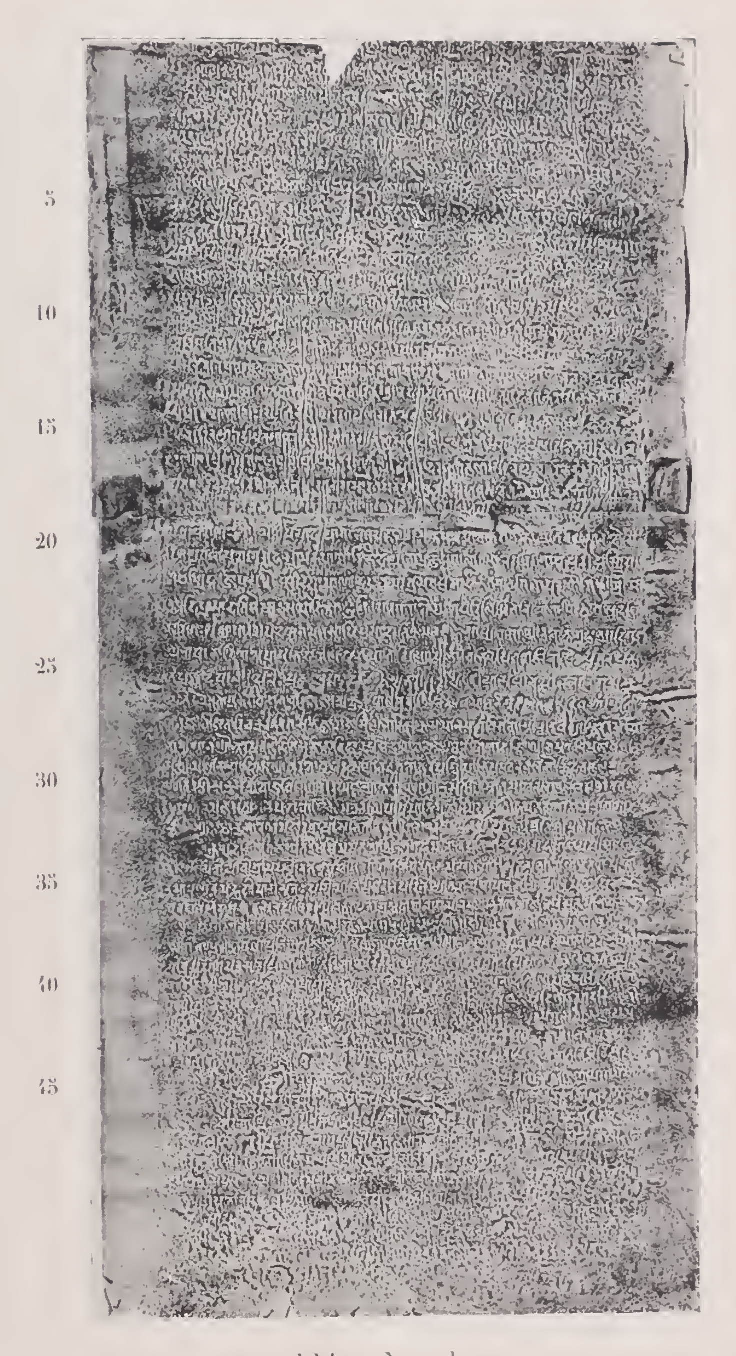


XIX. — Timi.



XX. — Yag bahal.

[illegible]



XXI. — Nangsal.